BREVIARIO DE ECOLOGÍA LIBERTARIA

CARLOS TAIBO

CATARATA

BREVIARIO DE ECOLOGÍA LIBERTARIA

CARLOS TAIBO

CATARATA

BREVIARIO DE ECOLOGÍA LIBERTARIA

CARLOS TAIBO

CATARATA

Índice

JUSTIFICACIÓN

1. UN COLAPSO PROBABLE Y CREÍBLE

2. LAS ESTIMACIONES DE LOS EXPERTOS

3. LA DUREZA DE LO QUE NOS ESPERA

4. LA PROPUESTA ALTERNATIVA

5. LES SOULÈVEMENTS DE LA TERRE

6. ¿QUÉ HACEMOS CON LAS CIUDADES?

7. EL DEBATE FRANCÉS

8. LA LUCHA DE CLASES

9. EL SUR

10. ANARCOFEMINISMO, ECOFEMINISMO

11. LA RENTA BÁSICA

12. LA AGENDA 2030

13. LOS PARQUES EÓLICOS

14. TECNOFÍLICOS Y TECNOFÓBICOS

15. LAS RAÍCES LIBERTARIAS DE LA ECOLOGÍA

16. LOS BAGAUDAS

17. REVISAR LA HISTORIA: LAS COLECTIVIZACIONES

18. LOS ANARCOTESTOSTERÓNICOS

19. DE LA URSS A MARX

20. ACTIVISTAS E INVESTIGADORES

21. LOS JÓVENES

22. LOS MEDIOS

23. ¿CÓMO COMUNICAR TODO ESTO?

24. SOBRE EL MITO DEL COLAPSO ECOLÓGICO

25. CONCLUSIÓN

BIBLIOGRAFÍA

NOTAS

Carlos Taibo

Breviario de ecología libertaria

Diseño de cubierta: PABLO NANCLARES

© carlos taibo, 2024

© Los libros de la Catarata, 2024

Fuencarral, 70

28004 Madrid

Tel. 91 532 20 77

www.catarata.org

Breviario de ecología libertaria

isbne: 978-84-1352-909-7

ISBN: 978-84-1352-893-9

DEPÓSITO LEGAL: M-48-2024

thema: RNA/JPFB

este libro ha sido editado para ser distribuido. La intención de los editores es que sea utilizado lo más ampliamente posible, que sean adquiridos originales para permitir la edición de otros nuevos y que, de reproducir partes, se haga constar el título y la autoría.

Esta licencia permite copiar, distribuir, exhibir e interpretar este texto, siempre y cuando se cumplan las siguientes condiciones:

Autoría-atribución: se deberá respetar la autoría del texto. Siempre habrá de constar el nombre del autor.

No comercial: no se puede utilizar este trabajo con fines comerciales.

No derivados: no se puede alterar, transformar, modificar o reconstruir este texto.

Los términos de esta licencia deberán constar de una manera clara para cualquier uso o distribución del texto. Estas condiciones solo se podrán alterar con el permiso expreso del autor. Este libro tiene una licencia Creative Commons Attribution-NoDerivs-NonCommercial. Para consultar las condiciones de esta licencia se puede visitar: http:// creativecommons.org/licenses/by-nd-nc/1.0/ o enviar una carta.

Justificación

Supongo que lo lógico y deseable hubiera sido que textos como los que he decidido escribir para estas páginas hubiesen visto la luz en unas u otras publicaciones —diarios, revistas— o en las redes sociales. Mi relación con publicaciones y redes ha ido enturbiándose, sin embargo, con el paso del tiempo, de tal forma que, en parte por decisión propia y en parte porque se me han ido cerrando las puertas, me veo obligado a echar mano de otros canales de comunicación. En el caso de este libro el impulso principal que me invita a intervenir no es otro que el proporcionado por los debates que han seguido a un buen número de actos públicos desarrollados en los lugares más dispares de la piel de toro. La mayoría de esos debates se refieren a discusiones sobre materias que han hecho correr mucha tinta. Ahí están, para demostrarlo, y elijo unas cuantas, las relativas a un posible colapso, al decrecimiento, al ecofascismo, al mundo rural, a las ciudades, a la lucha de clases, a los países del Sur, al ecofeminismo, a la renta básica, a la Agenda 2030, a los parques eólicos, a los medios de incomunicación o a lo que ha dado en llamarse ecoansiedad.

Debo subrayar, y doy un paso más en la tarea de justificar estos textos, que aunque el título de la obra habla de una ecología libertaria, entiendo que los contenidos abordados trascienden las fronteras del mundo presuntamente correspondiente. Si tengo que ser más preciso, formularé dos apreciaciones. La primera me aconseja señalar que, junto a las escuelas de pensamiento y acción que solemos entender han competido por las querencias de la militancia implicada, hay una división, a mi entender singularmente importante, que separa a dos anarquismos: el hedonista y el de la autocontención. Pronto se hará evidente a quien se acerque a estas páginas que su autor, tragedias planetarias de por medio, se sitúa del lado de la segunda de esas trincheras, esto es, la que reclama, entre otras muchas cosas, la sobriedad y la sencillez voluntarias. La segunda de las apreciaciones que anunciaba, probablemente innecesaria, subraya que en estos textos el calificativo libertario

nada tiene que ver con la confusión libertariana que alientan tantos ultraliberales. Quienes me siguen saben que procuro distinguir, aun así, entre los adjetivos anarquista y libertario. En el uso que hago de esos dos adjetivos, moderadamente caprichoso, el primero remite a la condición de gentes que han leído a Bakunin, a Kropotkin y a Malatesta, de tal forma que se adhieren, conceptual y vitalmente, a las ideas de autogestión, democracia directa, acción también directa y apoyo mutuo propugnadas por esos pensadores. El segundo da cuenta, en cambio, de la posición de quienes, habiendo leído o no a esos autores, en su quehacer cotidiano reflejan un compromiso espontáneo con la causa de la autogestión, de la democracia y de la acción directas, y del apoyo mutuo. Así las cosas, y en principio, todos los anarquistas serían libertarios, pero no todos los libertarios serían, en cambio, anarquistas.

Aunque este trabajo parece serlo de intervención rápida, en su trastienda hay, como inmediatamente podrá comprobarse, un buen número de experiencias y lecturas que en una dimensión importante remiten —hablo de las segundas— a los debates franceses de los últimos años. No me resisto a señalar que muchas de esas lecturas me han resultado moderadamente indigestas. ¿Por qué? Porque creo que el mundo que me interesa en estas páginas —y no pienso ahora, o no pienso fundamentalmente, en el anarquista/libertario— está lleno de intervenciones que responden al propósito de demostrar quién es el más listo y quién le pone el cascabel al gato. Menudean las precisiones sobre precisiones que ocultan —sospecho — que a menudo decimos lo mismo con palabras distintas. ¿Cuántos autores, luego de desmontarlo todo, y en virtud de un giro de 360 grados, no habrán llegado al mismo lugar —la nada— del que partían? Así los hechos, lo asequible y comprensible se convierte en algo extremadamente complejo y cargado de trampas, al tiempo que los debates legítimos y necesarios se ven arrinconados por los egos y por un irrefrenable deseo de enfangarlo todo. En la bibliografía francesa que se acerca, desde atalayas poco amistosas, a la llamada colapsología —me acojo a este ejemplo— se ha dicho de todo, con vocación descalificadora, sobre esta última. Se ha afirmado, así, que es irracional, ilegítima, minimizadora, psicologizante, religiosa, incapacitante, reaccionaria, despolitizadora, occidentalocéntrica y antropocéntrica[1]. Aunque no tengo ningún deseo de acudir en socorro de los colapsólogos —

aclararé que no me siento incluido en modo alguno en el gremio correspondiente—, me parece que muchas gentes se han aproximado al concepto de colapso con la legítima voluntad de referirse a un horizonte posible que reclama reflexiones radicales y urgentes, de tal suerte que esa caterva de descalificaciones retrata mejor a quienes las profieren que a quienes las reciben. Como se verá, pese a que en esta obra se defiende esa versión que inmodestamente me voy a permitir calificar de tranquila, racional y dialogante del concepto en cuestión y de los debates anejos, en modo alguno me siento obligado a esquivar —rápidamente podrá comprobarse— las dimensiones poco afortunadas que rodean con frecuencia al uno y a los otros. Por esa razón, entre varias, es por lo que me permito describir esta aproximación como tranquila, racional y dialogante.

En el escenario que me ocupa menudean, por otra parte, los sambenitos. Uno de ellos es el que aporta el adjetivo negacionista, de uso generalizado en provecho de la descalificación fácil; yo mismo me sirvo de él en algún trecho de este libro. Basta que alguien se atreva a señalar la dimensión represiva de muchas de las estrategias desplegadas durante la pandemia y llame la atención sobre la sumisión de los gobiernos a los intereses de la industria farmacéutica para que sea tildado inopinadamente de negacionista. Otro sambenito de presencia consistente es el que aconseja emplear la palabra mito para mal retratar lo que defienden nuestros contrincantes, al tiempo que se esquiva el concurso de la etiqueta correspondiente para dar cuenta de lo nuestro. Quienes se han entregado a la denuncia de los mitos —los consideran cargados de rasgos negativos— del milenarismo y del colapso harían bien en tomar en consideración lo que hay de mito en la emancipación que llega a través de las instituciones parlamentarias…

Voy terminando esta justificación de la mano de tres aclaraciones. La primera subraya que este trabajo se interesa en exclusiva por unas cuantas materias precisas, de tal forma que en modo alguno aspira a trazar un balance general de lo que está por detrás de aquellas. La segunda recuerda que los textos incluidos en estas páginas no configuran, las más de las veces, una propuesta personal: quieren ser, antes bien, el producto de un ejercicio de recogida de lo que a menudo son posiciones e ideas ajenas. La

tercera pone el acento, en suma, en la condición del propósito que guía estos textos, que no es otro que el de llamar a la acción.

Por lo que veo —y ahora sí termino—, la Real Academia Española otorga dos acepciones a la palabra breviario. La primera habla de un "libro litúrgico que contiene las oraciones eclesiásticas de todo el año". La segunda identifica un "resumen breve, conciso y sustancial de una materia amplia". Aunque parece que esta obra se ajusta mejor a la segunda de esas definiciones, no desdeño que pueda ser utilizada en provecho de lo que invoca la primera… En el buen entendido de que, tal y como van las cosas, no parece haber mucha distancia entre un breviario y un bestiario.

1. Un colapso probable y creíble

Quiero empezar con un diagnóstico que bastante tiene, ciertamente, de personal. Muchas veces he señalado los últimos años que se han ido acumulando datos que apuntan a problemas muy graves en el terreno ecológico. Esos problemas sugieren que somos "colonizadores de un futuro"[2] que nos estamos comiendo y bebiendo. Pienso, antes que nada, en el cambio climático, con sus secuelas, bien conocidas, en materia de incremento general de las temperaturas, subida del nivel del mar, agresiones sin cuento contra la biodiversidad, desertización, deforestación y problemas ingentes en lo que hace al despliegue de la agricultura y la ganadería. Pero tengo también en mente un activo proceso de agotamiento de las materias primas que afecta tanto a las energéticas como a las no energéticas[3]. Parece que puede afirmarse que el pico conjunto del petróleo, el gas natural y el carbón ha quedado ya atrás, de tal manera que la producción, con los vaivenes que queramos, inexorablemente se irá reduciendo al tiempo que los precios de estas materias primas energéticas, en cambio, se incrementarán. No pueden exagerarse las consecuencias, dramáticas, del agotamiento de las energías fósiles sobre un modelo lastrado por el maquinismo, el productivismo y las agresiones contra la biodiversidad. Para que nada falte, y por otra parte, el mantenimiento de la producción de los combustibles correspondientes provoca el agotamiento de otras muchas materias primas manifiestamente escasas. Más allá de lo anterior, y por proponer un ejemplo de carácter general que resume mi percepción de los hechos, nos encontramos ante una agricultura que produce mucho pero produce mal: destruye los suelos, los ecosistemas y la vida campesina, consume energía en cantidades formidables y estimula el cambio climático[4].

El momento presente se ve marcado, aun así, por otras crisis. Es el caso de la demográfica, que castiga en singular a determinadas regiones del planeta; de la social, materializada en el hecho de que la mitad de la población del globo debe malvivir con menos de dos dólares cada día; de la laboral, concretada en un endurecimiento

general en las condiciones del trabajo asalariado; de la sanitaria, manifiesta en epidemias y pandemias de digestión difícil, y en un incremento de la presencia de los cánceres y las dolencias cardiovasculares; de la de los cuidados, que dibuja un entorno aún más invivible para las mujeres; de la financiera, traducida en caos, inestabilidad, pérdida de confianza e incertidumbre; de la derivada de los conflictos bélicos, concretada en genuinas guerras de rapiña que aspiran a permitir el acceso a materias primas que faltan, o, en fin, y por dejarlo ahí, de la que nace de la idolatría que siguen suscitando el crecimiento económico y las tecnologías supuestamente salvadoras. Lo menos que cabe concluir es que apenas hemos aprendido nada de la pandemia. Mientras las voces críticas que avisan de lo que se cierne en el horizonte son acalladas o ignoradas, lo suyo es refrendar la conclusión de que "el homo sapiens rara vez ve el tsunami que llega; una especie de cortina cognitiva le tapa los ojos y hace que su respuesta sea lenta e impotente"[5]. En semejantes condiciones no queda más remedio que manejar el worst-case scenario —el peor de los escenarios—, para así evaluar en qué medida nuestras sociedades están preparadas para afrontar los riesgos venideros.

Así las cosas, a duras penas sorprenderá que a los ojos de muchos expertos haya que prestar oídos al riesgo de un colapso general. En un libro que publiqué en 2016 intenté compendiar los rasgos principales que dan cuenta del concepto de colapso. Hablé entonces de un golpe muy fuerte que trastoca muchas relaciones, de la irreversibilidad del proceso consiguiente, de profundas alteraciones en lo que se refiere a la satisfacción de las necesidades básicas —pongo en cursiva el término porque está lleno de trampas—, de reducciones significativas en el tamaño de la población humana, de una general pérdida de complejidad en todos los ámbitos, acompañada de una creciente fragmentación y de un retroceso de los flujos centralizadores, de la desaparición de las instituciones previamente existentes y, en fin, de la quiebra de las ideologías legitimadoras, y de muchos de los mecanismos de comunicación, del orden antecesor.

A menudo me preguntan si estoy en condiciones de afirmar, sin margen para la duda, que se va a producir un colapso general del sistema que padecemos. Pese a que años atrás, y en Sevilla, un

colega afirmó de manera cordial que yo me estaba engañando cuando eludía las certezas en lo que hace a la realidad de un colapso insorteable, prefiero mantenerme en mis trece. Mis tesis son más prudentes, de tal suerte que se limitan a aseverar que un colapso general es probable y creíble (el vigor del argumento depende en buena medida, claro, del significado preciso que otorguemos a la palabra colapso). Conviene, con todo, que ordene pedagógicamente los argumentos que justifican semejante razonamiento. Y que lo haga aun a costa de enunciar unas cuantas obviedades.

Lo primero que debo subrayar al respecto es que las cuestiones de carácter global, y el colapso a buen seguro que lo es, escapan a los diagnósticos firmes de los científicos. Estos atesoran un saber vinculado con áreas muy concretas, y el engarce entre conocimientos que con frecuencia llegan de disciplinas que utilizan lenguajes y metodologías diferentes es siempre difícil y polémico. En un segundo escalón hay que recordar que una cuestión como la del colapso nos emplaza ante discusiones que escapan al dominio de las ciencias empírico-experimentales. Massimo Pibiri propone al efecto el ejemplo de cómo un geólogo puede —vamos a suponer que es así— concluir que hay reservas de hidrocarburos para varios decenios al tiempo que ignora, sin embargo, el papel que corresponde al sistema financiero, a la industria, a la investigación, a los avatares políticos y a otros muchos factores[6]. No se olvide que de resultas, y de por medio, se hace valer la influencia de muchas disciplinas que en su caso lo son de gestación muy reciente. Yves Cochet se refiere, por ejemplo, a algunas de las que han asumido la tarea de determinar los secuelas del antropoceno: la ecología de la conducta, la historia global, la economía biofísica, la nueva geografía, el naturalismo social, el fisicalismo del espíritu, la psicología evolucionista, la teoría matemática de los sistemas adaptativos o las humanidades medioambientales[7]. Pero habría que agregar los nombres de la climatología, de la demografía, de la geopolítica o de la psicología de masas. Para que nada falte, y doy un salto más, los expertos deben enfrentarse a un objeto de estudio indeleblemente marcado por la aceleración de muchos procesos y por la certificación de que una pequeña alteración en el sistema puede modificar su funcionamiento entero[8]. En el caso que ahora me interesa ni siquiera podemos descartar la irrupción de factores

que con certeza hay que tener presentes: ¿cómo está llamada a afectar a la discusión sobre el colapso una imaginable guerra nuclear? El panorama se cierra con la certificación de que sobre los conocimientos acumulados se vuelcan visiones ideológicas que invitan a llegar a conclusiones diferentes. Quien cree en el capital y en su juego propenderá a negar el horizonte de un colapso general. Quien, por el contrario, contesta el capital y sus movimientos tenderá a mirar con buenos ojos el concepto en cuestión.

Aunque voy a partir de la presunción de que la mayoría de los factores que generan incógnitas e incertidumbres acrecientan —creo que por razones obvias— el riesgo de un colapso general, prefiero, como anuncié, mantener la prudencia. Esta última aconseja concluir —repito la cláusula— que ese colapso general es probable o, si quiero cargar las tintas, muy probable. Me parece llamativo que muchos pronósticos que apuntaban la manifestación de datos poco halagüeños y la volcaban —pongamos por caso— en el año 2100 empiecen a anticipar esa manifestación y la sitúen ahora en 2060, 2040 o… en el momento en que estamos. Que uno se acoja a la prudencia de la probabilidad no significa que no esté en la obligación de contestar las muchas manipulaciones a las que se han entregado grandes empresas y políticos conniventes con los intereses de estas. Y menos aún quiere decir que encontremos un respiro que nos permita aparcar discusiones urgentes. Muchas veces he contado que no hace mucho presenté en Jaén uno de mis libros: el titulado Iberia vaciada. Pregunté a mis amigas y amigos jienenses qué es lo que, en un marco de monocultivo abrasivo, iban a comer en el escenario del colapso: ¿aceitunas? No sin agregar que la pregunta en cuestión en modo alguno remitía a problemas llamados a hacerse valer dentro de unas décadas. La discusión, muy al contrario, está ya encima de la mesa. Y ello sin catastrofismos y apocalipsis.

2. Las estimaciones de los expertos

Permítaseme que proponga una ilustración de alguno de los problemas que acabo de reseñar. En la primavera de 2023 acudí a una capital de provincia española —esquivemos el nombre— para hablar de decrecimiento y de colapso. En un momento determinado afirmé que entendía que hay un consenso abrumador en el seno de la comunidad científica internacional en lo que hace a la idea de que es inevitable que la temperatura media del planeta suba al menos dos grados en comparación con los niveles propios de la era preindustrial. Con el agregado de que una vez lleguemos a ese punto nadie sabe lo que vendrá después, aunque lo razonable sea afirmar que, en cualquier caso, no será nada precisamente agradable.

En el debate posterior tomó la palabra una persona que, por lo que me explicaron, era un portavoz significado del más importante de los movimientos ecologistas locales. De manera educada pero severa señaló que yo estaba faltando a la verdad. Adujo que años atrás el Panel Internacional de Expertos sobre el Cambio Climático, esa instancia creada en el marco del sistema de Naciones Unidas, había aseverado que, si durante la década en curso acometíamos las medidas preceptivas, podríamos evitar la subida de las temperaturas a la que yo me había referido. Supongo que este colega tenía en mente un informe difundido por el panel en cuestión en octubre de 2018.

Creo que a mi alcance estaban tres posibilidades distintas de reacción. La primera consistía, en sustancia, en dar la razón a mi detractor, toda vez que nada de lo que este había aducido era, en términos estrictos, incierto. Aun en esa tesitura me temo, sin embargo, que el panorama poco o nada tendría de alentador. Hemos llegado muy lejos en nuestras agresiones medioambientales, de tal suerte que los problemas creados en modo alguno se nos antojarán livianos siquiera en el caso de que consigamos que el ascenso de las temperaturas quede por debajo de 1,5 o de 2 grados.

En muchos terrenos, por decirlo de otra manera, estamos ya en un punto de no retorno.

Mi segunda posibilidad de respuesta habría consistido en rescatar una disputa que ha hecho correr mucha tinta. Por lo que parece son muchos los científicos molestos con los criterios de difusión de información que maneja el panel internacional que aquí me ocupa. Y hablo de científicos que forman parte de ese panel y de otros que no exhiben esa condición. El dato principal sería que, en presunta aplicación de una lógica que recuerda a la del mínimo común denominador, el panel estaría rebajando sistemáticamente la gravedad de las conclusiones[9], a lo que se sumaría una circunstancia importante: los modelos aplicados siguen teniendo en los hechos como premisa un crecimiento económico que solo incipientemente se atreven a cuestionar.

Me interesa más, sin embargo, la tercera, y última, de las posibilidades de respuesta. El problema principal es que en el momento en que estas líneas se escriben han transcurrido ya casi tres años de la década invocada por mi detractor, y no hay señales relevantes que sugieran que estamos haciendo, en el conjunto del planeta, los deberes. Las hay, y muchas, en cambio, de que mantenemos el rumbo que nos va conduciendo, poco a poco, al abismo. Bastará con que recuerde que la ministra española de Transición Ecológica, Teresa Ribera, no ha podido ocultar su decepción, una y otra vez, ante los magros acuerdos alcanzados en cumbres internacionales y organismos varios. Entre tanto, el gobierno del que forma parte, presuntamente inmerso en una lucha sin cuartel contra el cambio climático, sigue sirviéndose del producto interior bruto como baremo de medición de la realidad económica, de la mano de fórmulas que con toda claridad siguen privilegiando el crecimiento y los intereses empresariales frente a las urgencias medioambientales. A finales de septiembre de 2023, y por dejarlo ahí, la Unión Europea decidió rebajar las exigencias en lo que hace a las emisiones generadas por los automóviles. Entiendo que muchas de las medidas que se van adoptando remiten a una discusión más general: cuando el panorama económico no es el mejor —y sobran los motivos para concluir que las circunstancias que nos aguardan en los próximos años son duras—, la naturaleza siempre sale perdiendo.

No sé si tendremos la oportunidad de comprobar que allá por 2028 podría sugerirse de nuevo que en el caso de que en el decenio siguiente hagamos, por fin, los deberes podremos evitar que la temperatura media planetaria suba, qué sé yo, 2,5 grados en comparación con los niveles de la era preindustrial… O si, por el contrario, el colapso obligará a dejar de lado definitivamente las miserias que acompañan a tantas estimaciones. Los escenarios más pesimistas augurados por el panel intergubernamental parecen ser los que van ganando terreno en los pronósticos. Y con ellos las estimaciones más aterradoras en lo que hace a los costos del cambio climático: se habla de un retroceso de un 50 por ciento en el producto interior bruto mundial en caso de un calentamiento de 6 grados, e incluso de pérdidas de un 90 por ciento[10]. Aunque con subidas de esa magnitud en las temperaturas medias cabe dudar de que la vida humana en el planeta sea hacedera.

3. La dureza de lo que nos espera

Cuando hablo de estas materias por ahí adelante es frecuente que señale, con vocación moderadamente jocosa, que tengo la impresión de que la mitad de las personas que me escuchan piensan que soy un optimista incorregible, en tanto la otra mitad estima que están, por el contrario, ante un pesimista sin salvación posible. Supongo que no preciso apostillar que digo lo mismo para unas y otras, de tal suerte que parece legítima la conclusión de que, a efectos de determinar percepciones tan dispares, tiene mayor relieve lo que cada cual lleva dentro de la cabeza que lo que yo objetivamente esté contando.

Recupero lo anterior con la vocación de plantar cara a quienes estiman que soy lo primero: un optimista incorregible que olvida los rasgos fundamentales de la tragedia que tenemos delante de los ojos. Esa tragedia —lo dejaré claro—, en la forma de un colapso o de algo similar, parece llamada a multiplicar espectacularmente los problemas y a reducir nuestra capacidad a la hora de afrontarlos. Recuerda Roland Gori el relato que Tucídides ofreció en relación con la peste que se reveló en Atenas en el siglo V antes de Cristo: el escenario se vio marcado por el caos, el pánico, la degradación moral, el terror religioso y, al cabo, y también, el carpe diem[11]. No creo que esté de más que recupere algunas de las apreciaciones que, comunes en lo que intento transmitir en los últimos años, invitan a concluir que soy cualquier cosa menos un ingenuo impregnado de eso que llaman buenismo. Y que lo haga en la convicción de que el mundo libertario bien puede ser descrito como ingenuo —recojo esta percepción aun cuando no la comparta— en lo que hace a lo que reivindica como horizonte alternativo pero en modo alguno lo es a la hora de retratar las miserias del orden realmente existente.

El primer argumento que quiero esgrimir con esa voluntad me invita a recordar que muy frecuentemente me entrego a la tarea de describir los rasgos previsibles de la sociedad que, en su caso, emergerá después del colapso. Los resumo así: un retroceso notable

en el tamaño de la población humana, que se hará sentir de forma diferente, bien es cierto, en unas u otras regiones geográficas; una reducción sensible en la oferta de energía, que dará al traste con la civilización del automóvil y con el propio proceso de globalización; un golpe muy duro que padecerán aquellas instancias —Estados, fuerzas armadas, grandes empresas— que se caracterizan por la centralización y por el uso intenso de energía y de tecnología; una vorágine económica en la que se darán cita un crecimiento negativo, el cierre de muchas empresas, la extensión del desempleo y subidas en los precios de muchos de los bienes básicos; una aguda crisis financiera que se traducirá en efectos dramáticos en lo que atañe a la sanidad, la educación y las pensiones, y, en fin, situaciones muy tensas que afectarán ante todo a las ciudades, aun cuando, y en virtud de la huida masiva de población procedente de estas, alcanzarán también a muchos espacios rurales. Como puede apreciarse, el panorama general que describo es, hecha alguna excepción, cualquier cosa menos saludable.

Quiero subrayar, con la misma vocación, que a menudo he sugerido que el escenario posterior al colapso en buena medida se ajustará a la metáfora de un orden neofeudal. Aclararé que no estoy pensando en un mundo en el que reaparezcan señores y vasallos, sino en una previsible compartimentación de los espacios que permitirá que en recintos muy próximos entre sí se hagan valer circunstancias muy diferentes. Así las cosas, en unos lugares pervivirán muchas de las reglas del juego características del mundo anterior al colapso y en otros emergerán realidades que se ajustarán en ocasiones a proyectos alternativos como los que aquí defiendo. Admito que en este caso me dejo llevar por un moderado optimismo que bebe de dos circunstancias diferentes. Mientras la primera no es sino ese debilitamiento de las estructuras tradicionales de poder al que antes me he referido —abrirá horizontes interesantes—, la segunda es la certificación de que la mayoría de los colapsos registrados en el pasado tuvieron consecuencias saludables en materia de desjerarquización, rerruralización y autonomía local. No hay por qué desdeñar, en suma, la posibilidad de que el colapso, en virtud de la pérdida de fuerza que pueden experimentar muchas instancias represivas, permita reabrir también discusiones que hemos ido aparcando una y otra vez, como es el caso de las relativas a la propiedad privada y a la deuda. Claro es que —lo reitero— en

condiciones extremadamente duras y complejas.

Sobre lo que acabo de sugerir opera, con todo, un poderoso elemento de restricción que recojo aquí como prueba adicional de que, pese a algunas apariencias, mis argumentos no son ingenuos. No estoy pensando tanto en la posibilidad, creíble, de que el colapso provoque una expansión brutal de la violencia en ciudades y pueblos, como en el horizonte del auge, ya una realidad, de fórmulas de ecofascismo. Al estudio de estas dediqué, en 2022, un libro entero. En su dimensión principal lo que entiendo por ecofascismo es un proyecto que tiene su raíz en la certificación, por los grupos humanos que dirigen el planeta, de la hondura de la crisis ecológica. Ese proyecto se orienta a mantener en unas pocas manos recursos escasos, sobre la base de prácticas que en mucho recuerdan a las del imperialismo y el colonialismo tradicionales. Y que no excluyen el exterminio de poblaciones enteras, a tono con la conducta de los fascismos del período de entreguerras. Objetivos señeros del ecofascismo serían hacer frente a los costos ingentes del cambio climático, garantizar que las cuentas de resultados de un puñado de empresas se ajusten a las expectativas de sus propietarios y ratificar la primacía occidental en todos los órdenes, sin que puedan descartarse, ciertamente, aproximaciones a las elites dirigentes de otros espacios y culturas. En la trastienda se trataría de ratificar injusticias atávicas, de tal forma que los responsables mayores del cambio climático y del agotamiento de todo tipo de materias primas carguen sobre los hombros de las víctimas de esos dos fenómenos la resolución, traumática, de los problemas creados.

Al respecto conviene subrayar que hay al menos tres acontecimientos que han ido allanando el camino del ecofascismo. Hablo de los atentados de Nueva York y de Washington en 2001 —de la mano de la instauración de la parafernalia antiterrorista consiguiente—, de la crisis de 2008 —al calor de la entronización del capitalismo financiero y de la bancocracia— y de la propia pandemia iniciada en 2020 —merced a la demostración, en este caso, de que es posible alentar un formidable ejercicio de servidumbre voluntaria de poblaciones enteras—. Parece fuera de discusión, por lo demás, el papel central del Estado en la articulación del proyecto ecofascista. A su cargo quedarán la represión que este necesita, orientada a permitir esclavitudes,

marginaciones y exterminios, el designio de acabar con las imaginables disidencias, el propósito de emplear en provecho propio conflictos de largo aliento, un empleo intenso del sistema carcelario, el objetivo de utilizar escuelas y medios para edulcorar la condición del proyecto de fondo y, en fin, el despliegue de fórmulas de control extremo sobre la población. Roland Gori, a quien ya he citado, estima que lo suyo es que la pérdida de confianza en los gobiernos haga que se instale el miedo entre los ciudadanos[12]. ¿No será que los hechos están llamados a seguir un camino diferente, de tal forma que será la certificación de la miseria de los gobiernos la que nos liberará del miedo?

No deseo ignorar que son muchas las incógnitas que rodean al proyecto ecofascista. Así, ¿debemos hablar de ecofascismo, en singular, para identificar un horizonte de naturaleza planetaria o, por el contrario, asistiremos a la irrupción de ecofascismos varios, mal que bien identificados con la lógica de los Estados-nación y de los proyectos imperiales en su caso acompañantes? ¿No sobran los motivos para concluir que los activos del ecofascismo serán mucho mayores si este se manifiesta antes del colapso que si lo hace después? ¿Qué relieve tendrá, en suma, el hecho de que el colapso sea rápido o, por el contrario, se revele de forma gradual y lenta? Si de lo que acabo de invocar creo que se deriva la conclusión de que, tal y como yo lo concibo, el ecofascismo no es en modo alguno un proyecto que surge de lo que suele entenderse que es la extrema derecha, creo que no hay motivo para descartar que la socialdemocracia que conocemos sea copartícipe de la propuesta correspondiente. Para ratificar esa intuición bastará con echar una ojeada a los vínculos de la socialdemocracia en cuestión con el expolio del planeta, en el pasado y en el presente. O con repasar noticias recientes como la que da cuenta de la dimisión del primer ministro portugués, el socialista António Costa, presuntamente implicado en el tráfico de influencias en relación con el litio y el hidrógeno verde…

4. La propuesta alternativa

De entre quienes han recibido el sambenito de colapsistas —parece que me cuento entre ellos—, no conozco ninguno que no haya dedicado buena parte de su esfuerzo a estudiar y defender, con mayor o menor fortuna, las propuestas alternativas que merece un eventual colapso. Antes bien, creo que entre esas gentes no faltan los ejemplos de aquellos en quienes se hace valer con mayor fuerza el intento de perfilar alternativas que el de sopesar las causas y los perfiles de ese colapso del que hablo. Si quieren un ejemplo de lo que significa el intento en cuestión, ahí están las páginas finales del último de los libros de Antonio Turiel, el titulado Sin energía[13].

Creo que mi obligación aquí consiste en rescatar de forma rápida cuáles son mis percepciones en lo que hace al perfil de esa propuesta alternativa. Muchas veces he señalado que soy un libertario decrecentista, y no un decrecentista libertario. Lo que quiero subrayar es que mi apuesta principal bebe de los cimientos de la cosmovisión, y de la práctica correspondiente, libertaria: la autogestión, la democracia y la acción directas, y el apoyo mutuo que ya mencioné en su momento. Sospecho que no es preciso que agregue que semejante opción acarrea contestar todos los sistemas de poder y coacción, y entre ellos el capitalismo, con sus secuelas en forma de trabajo asalariado, mercancía, plusvalía, alienación y explotación. Reclama, por añadidura, una revolución expropiadora que tome como cimiento la lucha de clases. Lo digo por si algún testosterónico quiere reprocharme hipotéticos olvidos.

Lo que he sostenido a menudo, eso sí, es que la cosmovisión libertaria debe completarse con una apuesta decrecentista, que en mi caso he decidido concretar en lo que hoy son siete verbos: decrecer —claro—, desurbanizar, destecnologizar, despatriarcalizar, descolonizar, desmilitarizar y descomplejizar nuestras mentes y nuestras sociedades[14]. Por encima de todo la perspectiva del decrecimiento señala que en el Norte rico inexorablemente tenemos que reducir los niveles de producción y de consumo, al tiempo que

tenemos que redistribuir radicalmente la riqueza. También he recordado con frecuencia que a mi entender cualquier contestación del capitalismo en el inicio del siglo XXI tiene que ser por definición autogestionaria, decrecentista, antipatriarcal e internacionalista, toda vez que, de lo contrario, estará moviendo, acaso muy a su pesar, el carro del sistema que quiere derrocar. Supongo que afirmaciones como esta penden de percepciones que son objeto de descalificación del lado de ese sistema del que hablo. Entre ellas despunta una: la que sugiere que la cosmovisión libertaria se vincula con una lectura extremadamente ingenua de lo que es la naturaleza humana. Me limitaré a responder que este último es un concepto extremadamente maleable, de tal suerte que cada cual puede colocar en su interior lo que estime conveniente. No sin añadir, eso sí, que sospecho que en el momento histórico que nos ha tocado vivir el ascendiente del discurso neoliberal —empeñado en apuntalar la idea de que las sociedades solo progresan en virtud de la competición más feroz, del codazo más descarnado— marca poderosamente la mayoría de las consideraciones.

Lo anterior al margen, lo suyo es que señale que, pese a la impronta de ese discurso neoliberal, las resistencias perviven. Recuperaré cuatro ilustraciones, de sentido muy diferente, de lo que estas significan. La primera la aportan esos grupos de apoyo mutuo que germinaron en todo el planeta, efímeramente —los gobiernos hicieron lo imposible por acabar con ellos—, en los momentos iniciales de los confinamientos de 2020. Si llamativo resulta que en muchas ocasiones decidiesen autodescribirse como eso, como grupos de apoyo mutuo, echando mano acaso del concepto kropotkiniano, mayor relieve tiene el hecho de que en la mayoría de los lugares fuesen creados por gente de a pie, y no por activistas hiperconscientes de movimientos sociales críticos. En ellos, y por añadidura, había una franca preeminencia de mujeres: cuando lo que se halla en juego es el mantenimiento de la vida, las mujeres están, o suelen estar, un paso por delante.

La segunda ilustración llega de la mano de lo que entiendo que al cabo configura, en muchos lugares de los países del Sur, una síntesis entre culturas precapitalistas y horizontes anticapitalistas. A menudo he subrayado que en recintos como Chiapas, en México, y Rojava, en Siria, y con las limitaciones y contradicciones que

queramos, han cobrado cuerpo economías autogestionario-cooperativas que recelan de la institución Estado, que rechazan por igual lo que significan el capitalismo liberal y el socialismo de cuartel, que han colocado a las mujeres en el núcleo del proyecto emancipador, que muestran un singular empeño en preservar sabidurías ancestrales y que exhiben un respeto puntilloso por la naturaleza y sus reglas. Haríamos bien en mirarnos en el espejo de estas gentes.

Presto atención a una tercera concreción de los proyectos que me ocupan. Con frecuencia me he referido en los últimos tiempos a un libro de la ensayista norteamericana Rebecca Solnit que en castellano lleva por título Un paraíso en el infierno[15]. En sustancia la obra de Solnit es un estudio de cómo los integrantes de las clases populares reaccionan en escenarios de catástrofe: un terremoto, un maremoto, una erupción volcánica, los atentados de Nueva York y de Washington en 2001, los bombardeos alemanes sobre Londres durante la segunda guerra mundial o, cabe suponer, el propio colapso. Solnit concluye que, a diferencia de lo que ocurre con los integrantes de las clases pudientes, los de las clases populares reaccionan con alegría, con eficacia y con solidaridad.

Pero quiero recordar, también, en un cuarto y último escalón, luchas de carácter muy dispar. Pienso en las que, en defensa del territorio, se revelan en los lugares más diversos, las más de las veces en franca contestación de lo que se ha dado en llamar megaproyectos, con frecuencia vinculados con la industria extractivista. Recuerdo movimientos urbanos de corte radical como los que, entre nosotros, se han hecho valer en Can Vies, en Barcelona, o en Gamonal, en Burgos, al calor de centros sociales o de barrios visiblemente marginados. Tengo en mente luchas obreras decididas a plantar cara a la ignominia empresarial y a los aparatos represivos que la sustentan. Y no me olvido de proyectos autogestionarios como el que, en Grecia, ha permitido generar una sanidad paralela volcada en la atención de las poblaciones migrantes. Acaso este es un buen momento para subrayar el peso de la autogestión en la contestación libertaria. Esta rechaza el mundo de la delegación y de la representación, en provecho de una acción directa que reclama mantener un pleno control sobre lo que decidimos y hacemos.

Me importa recalcar que la opción que defiendo, que se manifiesta a través de caminos dispares, en provecho de fórmulas autogestionarias y de apoyo mutuo no tiene, o no tiene mayormente, un origen ideológico. Responde, muy al contrario, a la certificación de que las respuestas colectivas de vocación solidaria son biológicamente mucho más interesantes y eficientes que las que beben del individualismo que promueven obscenamente los estamentos de poder en nuestras sociedades. Esto aparte, la opción en cuestión no surge de la nada. Tiene, muy al contrario, antecedentes sólidos y frecuentes en la historia humana. Cuando, a menudo de forma inquisitorial, me han preguntado dónde y cuándo se han materializado de forma consistente y prolongada las ideas libertarias, he procurado rehuir la mención, ritual y equívoca, de un puñado de hechos —la Comuna de París de 1871, los soviets en Rusia en el primer cuarto del siglo XX, los consejos obreros en Alemania, Italia o Hungría, las colectivizaciones durante la guerra civil española o los ya mentados ejemplos de Chiapas y Rojava— que tienen, cierto es, innegable relieve. Prefiero recordar que desde tiempo inmemorial, y en los cinco continentes, han sido muchas las comunidades humanas que se han organizado espontáneamente, desde abajo y con los de abajo, sobre la base de códigos de autogestión y apoyo mutuo. Hasta el punto de que con frecuencia me dejo llevar por la aserción, provocadora, que sostiene que lo que es excepcional en la historia humana es la lógica del Estado y la del capital. Ya me gustaría poder decir lo mismo, eso sí, de la que arrastra la sociedad patriarcal…

5. Les Soulèvements de la Terre

En octubre de 2023, y con ocasión de una charla en Francia, pregunté a mis amistades anarcosindicalistas por el movimiento que se ha dado en conocer con el nombre de Les Soulèvements de la Terre (Los Levantamientos de la Tierra). La valoración era genéricamente positiva, aun cuando se hiciesen valer algunas reticencias en lo que respecta a la posibilidad de que determinada afiliación de aluvión acabase por acarrear problemas. Creo que en sus rasgos más generales ese movimiento es ilustración perfecta de lo que en estas páginas se entiende que es un proyecto libertario que se suma a algunos de los que he mencionado en el capítulo anterior. Me permito recoger aquí un texto que, difundido por Gustavo Duch, da cuenta de los rasgos de ese movimiento

[16].

El movimiento francés Les Soulèvements de la Terre reúne a activistas climáticos, agricultores, sindicalistas y grupos autónomos anticapitalistas, así como a personas implicadas en luchas territoriales locales, zonas por defender (ZAD) y otros territorios ocupados. El movimiento nació en enero de 2021, partiendo de la constatación de que solo un cambio radical —un auténtico levantamiento— podría frenar la crisis climática y poner fin al saqueo capitalista de nuestros entornos vitales y de nuestros vínculos. Los objetivos de Les Soulèvements de la Terre estribaban en llevar a cabo acciones colectivas directas y tejer una red de luchas locales, promoviendo al mismo tiempo un movimiento de

resistencia, redistribución de la tierra y construcción de bienes comunes a mayor escala.

Cada seis meses desde enero de 2012 una asamblea de varios centenares de personas ha elaborado un calendario de acciones nacionales para apoyar luchas locales que se encuentran en momentos cruciales de su historia. Ahí están la puesta en marcha de obras y el despliegue de amenazas de destrucción inminente, la necesidad de pasar a formas de acción más ofensivas y masivas tras haber agotado otros resortes de movilización sin haber sido escuchados, el riesgo de que un tipo de infraestructura tóxica se extienda al resto del país si no se detiene localmente… En los últimos dos años hemos llevado a cabo más de veinte bloqueos, ocupaciones de tierras y acciones de "desarme" (término utilizado para el sabotaje masivo contra las infraestructuras tóxicas) para defender de las industrias criminales el suelo y el agua. El movimiento no ha dejado de crecer. Por la diversidad de las alianzas creadas, la amplitud de las movilizaciones, las acampadas festivas y el impacto directo de las manifestaciones, ha representado una amenaza creciente para las políticas del Estado y de los poderes industriales. La lucha contra las "megacuencas" (iniciada por Bassines Non Merci contra enormes embalses de agua destinados a privatizar este recurso vital para mantener un modelo agroindustrial tóxico) se ha convertido en emblemática y ha ido acompañada de una serie de acciones de protesta, junto con el sabotaje en un contexto de grave sequía. Durante nuestra última acción masiva del 25 de marzo de 2023, contra la construcción de una megacuenca en Sainte-Soline, que movilizó a más de 25.000 personas, el Estado entró en guerra contra los que luchaban por el agua y desplegó 3.500 policías armados que nos atacaron con más de 5.000 granadas, hiriendo y mutilando a más de 200 activistas.

Pocos días después, el gobierno francés declaró que ilegalizaría el grupo Les Soulèvements de la Terre, anunciando la disolución formal de este y convirtiendo su reconstitución en un delito castigado con tres años de cárcel y una multa de 75.000 euros. Inmediatamente después, 100.000 personas y numerosas organizaciones, asociaciones e incluso partidos políticos anunciaron públicamente su adhesión al movimiento con la firma de una tribuna y el anuncio de la intención de desobedecer la disolución de

la mano del lema “Les Soulèvements no se disolverán”. Se crearon más de 190 comités locales, y más de 300 organizaciones campesinas y ecologistas de varios continentes firmaron una petición internacional. Numerosas personalidades políticas y públicas se pronunciaron en apoyo del movimiento. El intento de criminalizar y reprimir este acabó produciendo exactamente lo contrario.

Durante la primavera, Les Soulèvements de la Terre coorganizaron nuevas acciones directas de masas: en Toulouse y Ruán para bloquear la construcción de autopistas en bosques y tierras de cultivo, contra las canteras de arena y la agroindustria que están destruyendo la agricultura campesina cerca de Nantes, y contra el túnel del tren de alta velocidad (movimiento NO TAV) en la vertiente francesa de los Alpes. Estos encuentros-acciones reunieron cada vez entre 5.000 y 9.000 personas, y contribuyeron a dar un giro a estas luchas locales.

Tras las acciones de Les Soulèvements de la Terre contra algunas explotaciones agroindustriales, contra los fabricantes de arena y de la mano de un corte de agua en una cementera en junio, el sindicato agroindustrial mayoritario dio un ultimátum al gobierno, que se plegó y finalmente decretó la disolución, ya mencionada, del movimiento el 21 de junio de 2023. Al mismo tiempo, se produjeron dos oleadas de detenciones —la segunda en la misma semana de la disolución— llevadas a cabo por la subdirección antiterrorista. En total fueron detenidas 32 personas. […] Los interrogatorios revelaron la amplitud de un sistema de vigilancia que se había implantado en los últimos meses sobre decenas de personas: balizas GPS y micrófonos instalados en vehículos, geolocalizadores, seguimientos, intercepción de conversaciones telefónicas, escuchas en determinados pisos, irrupción en un domicilio para instalar un programa espía en un teléfono móvil con el fin de acceder a conversaciones cifradas… Poner el teléfono en modo avión o retirar dinero en efectivo también eran motivos de sospecha. […].

Tras el anuncio de la disolución y las detenciones, el movimiento hizo, a través de un vídeo, un llamamiento a la resistencia. A pesar de la represión administrativa y penal, se ha mantenido firme y más

de 50.000 personas se adhirieron a Les Soulèvements de la Terre tras la entrada en vigor del decreto de disolución, y ello a pesar de los riesgos. Se celebraron concentraciones de apoyo durante las dos semanas siguientes. […].

La disolución también fue impugnada por la vía judicial: 40 organizaciones políticas y casi 10.000 particulares presentaron recursos, más allá de la tramitación burocrática de las solicitudes, que solo tuvo en cuenta algunas de ellas. El Consejo de Estado —tribunal supremo administrativo que, entre otras cosas, se ocupa de los recursos contra las decisiones del gobierno— examinó el caso y, en el contexto de la emergencia climática, dictaminó el 11 de agosto que las acciones de "desobediencia" de Les Soulèvements de la Terre no justificaban la disolución… De resultas suspendió la decisión del gobierno. Es un giro inesperado de los acontecimientos y una verdadera bofetada en la cara de este gobierno, que tiene un largo historial de disolución de organizaciones y de despliegue de otras formas de represalia […].

6. ¿Qué hacemos con las ciudades?

No es una queja que me haya llegado de forma directa y frecuente. Pero me consta que hay gentes que piensan que lo que defiendo en relación con el futuro —para el mundo que podría abrirse camino tras un eventual colapso general— se concreta en una sociedad rural configurada por pequeñas comunidades autogestionadas y reproductora, lo diré con un punto de ironía, de la vida de los cazadores/recolectores de antaño (y en algún caso de hogaño). Si esa conclusión tiene algún fundamento no hay mayor responsable que yo, que en los últimos años, y como inmediatamente tendré la oportunidad de recordar, he defendido una activa ruralización de nuestras sociedades. Solo puedo acogerme a una defensa: cuando algunas personas, legítimamente, han interpretado que mi propuesta se agotaba en la ruralización mencionada, han olvidado aquello de lo que no hacía mención de manera frecuente, esto es, de la necesidad de actuar también de muy diversas maneras en el medio urbano.

Estoy obligado, aun así, a volver un momento atrás y a subrayar que, en efecto, un elemento central de la propuesta que he defendido y defiendo es el que remite a una rerruralización de nuestras sociedades. Y hablo de las nuestras por cuanto muchas de las radicadas en los países del Sur siguen siendo sociedades fundamentalmente rurales. Esa propuesta bebe, en una de sus dimensiones fundamentales, de la certificación de que las sociedades precapitalistas han tenido arrestos para resistir, con las carencias que queramos, frente a las reglas del juego que dictan el capital, el mercado, la explotación, la acumulación y las tecnologías presuntamente liberadoras. Dos de mis libros responden de manera expresa a esa línea argumental. Hablo, por un lado, de Anarquistas de ultramar y, por el otro, de Iberia vaciada. La primera de esas obras es un estudio de cómo los anarquistas, mayormente europeos, que pasaron a vivir en los países del Sur en las últimas décadas del siglo XIX y en las primeras del XX se relacionaron con un sinfín de comunidades indígenas que desplegaban espontáneamente prácticas

de autogestión y apoyo mutuo. La segunda procura escarbar en el peso que la cultura precapitalista ha tenido hasta hace no mucho en la península Ibérica, plasmado en fórmulas como los concejos abiertos y los bienes comunales, y materializado también, por cierto, a través de conductos varios, en la realidad cotidiana del movimiento libertario español anterior a la guerra civil (también del portugués hasta 1926). Y eso que —conviene que lo recordemos —, pese a lo que reza la vulgata hobsbawmaniana, y pese a algunas apariencias, en el último siglo y medio nuestro anarquismo ha sido un proyecto fundamentalmente urbano. Cuando me he enfrentado a la queja que sugiere que romantizo la condición de muchas sociedades rurales, me he sentido en la obligación de responder que prefiero romantizar antes que olvidar, que es lo que nos invita a hacer la lógica del sistema dominante.

Parece claro, por lo demás, que defiendo —lo reitero— una activa ruralización de nuestras sociedades. De esos siete verbos que me ha dado por perfilar a efectos de determinar respuestas urgentes ante la lógica depredadora del capital y ante el riesgo de un colapso general, bueno será que señale que uno de ellos reclama expresamente desurbanizar/rerruralizar esas sociedades, y que ninguno de los otros seis es ajeno a ese proceso. Salta a la vista, con todo, que mi propuesta en este terreno no se contenta sin más con rerruralizar: postula al tiempo cambios radicales que, como los reivindicados en Iberia vaciada —autosuficiencia, concejos abiertos, bienes comunales, agroecología—, no le hacen ascos a horizontes de colectivización. Me parece que, a tono con un argumento que esgrimo en otros lugares de este libro, lo que defiendo no es ingenuo. Soy particularmente consciente, en singular, de las dificultades que nacen de dos problemas a mi entender centrales: si el primero anota que muchos de los impulsos de cambio registrados no los protagoniza la población autóctona, el segundo refiere que los mecanismos de coordinación entre iniciativas hoy por hoy dispersas son muy livianos. A ello a buen seguro se sumarán los efectos de una más que probable, y extrema, compartimentación de las unidades políticas, que en muchos casos tal vez configuren “islotes locales de sostenibilidad”[17].

Pero, y al cabo a esto voy, mi interés es subrayar que hay que intervenir también, naturalmente, en las ciudades, esos recintos que

a los ojos de Patrick Geddes han servido de asiento a la polis griega, a la megalópolis de los imperios modernos, a la parasitópolis del capitalismo desenfrenado, a la patópolis de las gigantescas aglomeraciones y, finalmente, a la necrópolis[18]. Cierto es que un primer grupo de estrategias interventoras remite en un grado u otro, y de nuevo, a lo de la rerruralización. Se trataría, en otras palabras, de rerruralizar el espacio urbano, de propiciar la expansión de los huertos al amparo de una participación activa de la población en la producción agroecológica —según una estimación, y por lo que parece, a principios del siglo XX el 90 por ciento de las verduras que se consumían en la ciudad de París tenían su origen en la propia ciudad o en su entorno inmediato— y de difuminar los límites entre el medio urbano y el rural. Hay quien se ha referido al respecto a la configuración de biorregiones urbanas[19]. Jaime Izquierdo ha hablado, por su parte, de la ciudad agropolitana y de la aldea cosmopolita[20]. Cualquier apuesta consecuente aconseja propiciar, por otra parte, una reducción de la población de las ciudades, de la mano del traslado al mundo rural de una parte de los habitantes de estas. Un medidor decisivo lo ofrece, cómo no, la huella ecológica o, lo que es casi lo mismo, la determinación de cuántos recursos procedentes del exterior consume una ciudad, y de en qué condiciones —entre ellas, claro, las vinculadas con la explotación de seres humanos— lo hace[21]. Nuestra apuesta tiene que serlo, con toda evidencia, por ciudades más pequeñas.

No olvidemos, por otra parte, que el anarcosindicalismo ha sido históricamente un proyecto —ya lo he señalado— fundamentalmente urbano. En una de sus manifestaciones importantes, que conviene retomar, ha apostado por la construcción de una sociedad paralela, en las ciudades como en el campo. Al respecto una apuesta principal, en un marco general de municipalismo libertario y de descentralización en provecho de la autonomía decisoria de los barrios, ha sido la autogestión expropiadora y el énfasis, una vez más, en los bienes comunales. En el escenario que se avecina la rerruralización acarreará por fuerza, eso sí, un proceso paralelo de desindustrialización, una reducción que afectará al consumo de energía y al abastecimiento de bienes y servicios, en provecho de los que tienen su origen en territorios cercanos, y una limitación general de los desplazamientos, con un

retroceso notable en el empleo de automóviles privados[22]. En la trastienda se harán valer los efectos, insorteables, de la quiebra de lo que ha dado en llamarse globalización.

7. El debate francés

Cuando en 2016 publiqué Colapso ya tuve la oportunidad de subrayar que el grueso de la bibliografía que se interesaba por el fenómeno que daba título a la obra había visto la luz en Estados Unidos. Ello tenía que ser por fuerza una fuente de problemas. La sociedad norteamericana es bastante diferente de la nuestra, exhibe ante cuestiones como la del colapso una preocupación mucho mayor que la que se revela entre nosotros —cité en mi libro algunos estudios de opinión al respecto—, en cierto sentido ha heredado percepciones y actitudes que, en la onda de lo que ha dado en llamarse survivalismo, remiten a la guerra fría y al riesgo de un intercambio nuclear entre las grandes potencias, y, en suma, está muy impregnada, y hablo también de la bibliografía al uso, por códigos conspiratorios, paranoias apocalípticas y argumentos irracionales.

Cuento todo lo anterior porque me parece que en el debate, más bien magro, que sobre estas materias se registra entre nosotros apenas se ha prestado atención a lo que en la última década se ha publicado, y se ha discutido, en Francia, un país mucho más próximo, y no solo en la geografía. Doy por descontado que las disputas francesas del momento —algunas de ellas aparecen recogidas en este libro— anticipan las que a buen seguro vamos a mantener en los próximos años. En la mayoría de los casos para bien; en algunos, para mal. Y creo que está justificado que me refiera aquí de forma precisa, aunque inequívocamente superficial, a tres grandes discusiones que permean esas disputas.

La primera de esas discusiones es la que nace de la presencia de percepciones muy dispares en lo que respecta al colapso y a los debates aledaños. Más allá del recordatorio de cuestiones a las que ya me he referido en mis libros —así, las relativas a colapsos rápidos o lentos, repentinos o graduales, con ecofascismos acompañantes o sin ellos—, el fenómeno ha suscitado percepciones enfrentadas. Me veo en la obligación de subrayar, eso sí, que

muchas de las consideraciones vertidas sobre el concepto de colapso se asientan en una repetición cansina de argumentos que a menudo son contradictorios entre sí. Si para unos, y por ejemplo, los colapsólogos —comoquiera que la condición de estos resulta por definición difusa, solo a regañadientes me dispongo a acatar el término— configurarían una secta apocalíptica, para otros mostrarían un compromiso excesivo con movimientos tan contestatarios como racionales. Si para unos estarían en exceso abiertos a las ciencias sociales, para otros se dejarían llevar por espasmos espiritualistas y esotéricos. Si para unos, en fin, serían individualistas descarnados, para otros se trataría de gentes obsesionadas con propiciar respuestas de carácter colectivo[23]. Una lectura muy adecuada para poner orden en semejante caos, y en el que me atrae a continuación, es el libro de Bruno Villalba titulado Les collapsologues et leurs ennemis, que deja en genérico buen lugar, por cierto, a los supuestos colapsólogos y que aguarda traducciones a las lenguas peninsulares[24].

A efectos de tomar el pulso al carácter extremadamente plural de las lecturas de lo que el colapso significa, y sin mayor voluntad de dar o quitar la razón a tirios y troyanos, es preferible que me refiera a algunos autores precisos, en el buen entendido de que aquí he preferido prestar mayor atención a las críticas que a las adhesiones. Uno de ellos es Renaud Garcia, quien aprecia en la colapsología una contestación débil del capitalismo, de la explotación y de la propiedad privada, además de una general incomprensión de la naturaleza del capitalismo industrial. Creo yo, con todo, que aunque habría que matizar, y mucho, cuáles son las manifestaciones de la colapsología que Garcia tiene en mente, lo suyo es recordar que quien sostiene que un sistema, el capitalismo, se asoma al abismo del colapso parece que está formulando, ontológicamente, una crítica de ese sistema. Si Philippe Pelletier, un experto en tomar la parte por el todo, aprecia en el discurso colapsológico, plenamente integrado en el sistema, una punta de lanza del capitalismo verde[25], hay quien barrunta una confrontación entre colapsología y democracia[26], y no es infrecuente, en suma, que los colapsólogos se muestren muy alejados de los movimientos sociales realmente existentes. Hay colapsólogos que prefieren no hablar de capitalismo, o al menos no contestar este frontalmente, por cuanto consideran que de hacerlo la mayor parte de la población les daría la espalda[27].

También los hay que estiman que no conviene limitar la cuestión ecológica a aquellas dimensiones de esta que remiten directamente al capitalismo recién mencionado[28]. Y a menudo se asoma a los debates el individualismo extremo de determinadas respuestas ante el colapso, como las que abrazarían las grandes fortunas de Silicon Valley en busca de recintos singulares dentro o fuera del planeta Tierra. Cerraré estas observaciones con el recordatorio de que hay quien sostiene, con argumentos nada despreciables, que el colapso es lo que tenemos delante de los ojos. Ahí está, sin ir más lejos, el título de una obra de Roland Gori: Et si l'effondrement avait déjà eu lieu[29] (¿Y si el colapso se hubiera producido ya?). Que el colapso es una realidad presente bien lo saben muchos habitantes de los países del Sur, que estarán cargados de razón en caso de que decidan apuntar que algunas de las concreciones de la colapsología responden a una aberrante lógica occidentalocéntrica (y, en otra dimensión, y toda vez que los animales y sus derechos no es frecuente que aparezcan en los ensayos colapsológicos, antropocéntrica).

Pero, y en otro orden de cosas, con frecuencia se ha subrayado que la colapsología no habla de catástrofes, sino que parece hacerlo de una catástrofe única y general, circunstancia que puede ser problemática cuando se traduce en cierto olvido de las primeras, o cuando se alienta la imagen de una entidad homogénea que se desmorona. Porque es innegable que hay colapsos en curso. Hay quien piensa que la palabra colapso puede aplicarse a la condición presente de muchos países, a numerosos sistemas bancarios o a lo que padecen tantos refugiados climáticos. Esto aparte, a menudo se revelan realidades muy dispares pero relativamente cercanas en la geografía —¿no serán un anticipo del orden neofeudal del que hablo en otro lugar?—, como las de Detroit y el Silicon Valley antes mentado[30]. La colapsología se serviría, por otra parte, de una visión lineal y universal de la historia que apuntaría a la tesis de que en todos los lugares se registrarían procesos similares sin que tenga mayor sentido, por añadidura, identificar pulsiones de avance y retroceso. La colapsología, y la ecología en general, tendría entonces cierta dimensión de falsa uniformización y de jerarquización de las relaciones y de las comunidades humanas. Al amparo de asunciones como esa quedarían en el olvido realidades importantes, como es el caso de la que nos recuerda que la historia

de la energía no es la de las transiciones, sino la de la incorporación sucesiva de nuevas fuentes energéticas de carácter primario[31].

La segunda gran discusión, que me limitaré a reseñar en sus rasgos más generales, es la relativa a la condición de aquello que está llamado a colapsar, o que está colapsando ya. ¿Nos hallamos ante un colapso que afecta de manera conjunta al crecimiento económico, a la civilización termoindustrial, al productivismo agrícola e industrial y a la globalización de los intercambios comerciales? ¿Estamos, por emplear la caracterización de Dmitri Orlov, ante un colapso financiero, comercial, político, social y cultural? ¿Están colapsando, o se aprestan a hacerlo, el planeta, la civilización humana o el capitalismo? En lo que atañe a esto último se trata, con toda evidencia, de tres opciones bien diferentes entre sí, aun cuando en la segunda y en la tercera se puedan solapar muchos elementos. ¿Cuáles de esos imaginables colapsos se traducen en extinciones y cuáles no? ¿No hay motivos para afirmar, como lo sugiere Turiel, que el cambio climático es una amenaza para la especie, en tanto el agotamiento de los combustibles fósiles constituye una amenaza para la civilización humana? ¿Qué relación hay, se pregunta por lo demás Jérôme Baschet, entre el colapso de la naturaleza y el del capitalismo? “Simplificando un poco, se trata de saber si el capitalismo agotará sus condiciones de posibilidad lo suficientemente pronto como para evitar una devastación completa de lo que está vivo sobre la Tierra, o bien si tal devastación se alcanzará bajo el efecto de la perpetuación del productivismo capitalista (lo que significaría, también, por lógica, la desaparición del propio capitalismo)”, asevera Baschet[32].

Rescato la tercera discusión, que me obliga a recuperar algo que en los últimos años he señalado con frecuencia en mis intervenciones públicas. Creo firmemente que muchos de los conceptos que empleamos desde décadas atrás, y que mal que bien nos han otorgado certezas en nuestra aparente comprensión del mundo en que vivimos, van a dejar de sernos útiles, de tal suerte que nos vamos a ver obligados a procurar otros en condiciones perentorias. Tengo en mente, en singular, una batería de constructos que beben de ideas-matriz como las relativas al progreso, la evolución o la modernidad[33]. No está de más que recuerde que a los ojos de Günther Anders, quien pensaba en un posible conflicto en el que se

empleasen armas nucleares, el colapso —el empleo de esta palabra parece justificado— global consiguiente "no puede ser concebido en toda su amplitud ni afrontado de forma proporcional, toda vez que su inmensidad sobrepasa las capacidades cognitivas del espíritu humano"[34]. Nuestro aparato cognitivo, agrega Yves Cochet, no está preparado para encarar lo que significa un eventual colapso general[35]. Salta a la vista que la incapacidad para encajar la realidad hace que mengüen nuestras posibilidades de responder de forma eficiente y creíble a esta. No estamos sin más ante una quiebra de un conjunto de relaciones políticas, económicas y sociales: nos hallamos ante grietas muy profundas en el edificio de eso que ha dado en llamarse civilización occidental, grietas que aconsejan concluir que el hundimiento de esta es —lo repito una vez más— probable[36]. Por si todo lo anterior fuese poco, y por razones obvias, tendemos a abordar el futuro de la mano de las herramientas del presente —la tecnología, el individualismo, el mercado—, con las consecuencias esperables[37]. Entre esas herramientas acaso conviene incluir el saber de un estamento preciso, el de los economistas, que parecen singularmente mal preparados. Todo lo anterior se hace valer, en fin, de forma paradójica, en un escenario en el que, al menos sobre el papel, disponemos de posibilidades de conocimiento e intervención mayores que las registradas en cualquier otro momento del pasado.

8. La lucha de clases

Los movimientos ecologistas de los países del Norte del planeta han recibido a menudo una crítica que merece ser escuchada. Me refiero a aquella que entiende que esos movimientos, tan meritorios por muchos conceptos, responden en buena medida a las querencias y a las necesidades de capas asentadas de la población —ante todo integrantes de las clases medias— que serían las únicas en condiciones de preocuparse por los problemas correspondientes. Parece innegable que la crítica en cuestión, aunque generalizadora en exceso y, por ello, desproporcionada, apunta sin embargo a un problema real y subraya la llamativa percepción de gentes muy preocupadas por el cambio climático y frecuentemente alejadas de lo que suponen el hambre, la explotación, la desigualdad, las discriminaciones y la represión.

Tengo la impresión —dicho sea de paso— de que la pandemia ha venido a revelar muchas de nuestras contradicciones. Si es cierto que ha puesto sobre la mesa nuestra vulnerabilidad, apenas ha servido para recordarnos que los desheredados del planeta hace mucho que saben de la suya. Muchas veces he señalado que el propio concepto de colapso exhibe cierta dimensión etnocéntrica. Los habitantes de los países ricos del Norte entienden, o creen entender, lo que significa ese vocablo por cuanto comparan su situación presente con algo que puede ocurrir en el futuro. Explicar qué es el colapso a una niña nacida en la franja de Gaza resulta, en cambio, extremadamente difícil. ¿Por qué? Porque esa niña no ha disfrutado nunca de la posibilidad de acometer semejante comparación: su vida ha sido de siempre un genuino y prolongado colapso.

Frente a ese panorama no me queda otro remedio que recordar una vez más lo que he señalado en tantas ocasiones en relación con la perspectiva del decrecimiento: no tiene sentido apostar por este último si de por medio no se reclama una redistribución radical de la riqueza. En ese escenario salta a la vista que quienes más deben

decrecer son los ricos —hablo al respecto, y una vez más, de una genuina expropiación—, en el buen entendido de que, al menos en lo que hace a los países del Norte, una parte significada de la población es corresponsable de las agresiones medioambientales y del agotamiento de los recursos. Parece evidente que no todos los automóviles existentes en España son propiedad de Amancio Ortega y de la familia Botín. Nuestra apuesta tiene que colocar en primer plano, por lo demás, a los de abajo, despreciados y marginados por la Europa blanca, patriarcal, colonizadora y modernizadora[38]. Hablo de esas gentes que pueblan las cárceles, de los pobres, de los precarios y de los sin papeles. Porque salta a la vista que existe un Sur dentro del Norte, las más de las veces concretado en las poblaciones de los barrios más desfavorecidos de las grandes ciudades. Estoy pensando, cómo no, en jóvenes, y no tan jóvenes, a los que faltan por completo horizontes de futuro, que constituyen una mano de obra barata y que durante la pandemia aportaron, curiosa paradoja, el grueso de los llamados trabajadores esenciales. Al amparo de una alimentación cargada de problemas y marcada por la agroindustria y sus intereses, y supuestos beneficiarios de servicios muy deficientes, habitan espacios insanos en todos los órdenes y son víctimas principales del cambio climático y de la contaminación. Roland Louv ha hablado al respecto de un síndrome de "falta de naturaleza"[39]. "En un mismo territorio", recuerda Fatima Ouassak, "los efectos del cambio climático dependerán del estado de salud de la población, del acceso a cuidados y servicios públicos, de las otras redes de solidaridad (padres, familias, colegas, vecinos, en posesión, en un grado u otro, de medios y de capacidad de ayudar), del espacio para vivir y circular y de las posibilidades de salida (de trasladarse a otro lugar, al campo o al extranjero)"[40]. Víctimas del racismo, de la represión policial —el terror de Estado — y de activos procesos de gentrificación, estas gentes perciben el ecofascismo como algo muy cercano. Nos emplazan ante la necesidad de denunciar la ecología que no pone en cuestión el racismo, el sexismo y la explotación[41], y que más bien parece entregada a la tarea de salvar a los privilegiados de la mano del establecimiento de nuevos muros y de la consolidación de los ya existentes.

Por detrás de todo esto se revela, una vez más, una palabra mágica: capitalismo. Kohei Saito atribuye a Greta Thunberg la afirmación de

que el cambio climático no podrá encararse en tanto la prioridad del capitalismo siga siendo el crecimiento económico[42]. Si dijo eso, el argumento es innegablemente equívoco: mientras, por un lado, es difícil imaginar un capitalismo sin voluntad férrea de crecimiento, por el otro, aunque ese capitalismo existiese, el problema, en relación con el cambio climático y con tantas otras cuestiones, seguiría siendo el propio capitalismo. No tiene sentido imaginar el decrecimiento, tal y como yo lo concibo, dentro del capitalismo, de la misma suerte que resulta difícil —la discusión permanece abierta — imaginar un capitalismo sin crecimiento. Queda por determinar, por lo demás, si los problemas ecológicos son responsabilidad exclusiva del capital o trascienden a este. Pese a que uno puede asumir el buen sentido de esta segunda opción, parece, con todo, que la responsabilidad del capital es, hoy por hoy, central. Y lo es pese a que, o porque, el capitalismo de estas horas ha perdido con toda evidencia buena parte de su capacidad de adaptación del pasado.

Parto, de cualquier modo, de la firme convicción de que acabaremos por salir del capitalismo, de forma voluntaria o por hundimiento del sistema. Y me parece que queda sujeta a discusión la afirmación de Yves Cochet que señala que “el capitalismo será derrotado pronto, pero no por la lucha de clases, sino por la geología”[43]. Entre tanto, una de nuestras tareas principales consiste en conseguir que las críticas que examino en este epígrafe dejen de ser justificadas. Porque los problemas que los movimientos ecologistas mencionan están ahí: no son una invención, por mucho que su enunciación a menudo responda a los intereses de capas privilegiadas de nuestras sociedades.

9. El Sur

Una de las críticas que los estudios relativos a un posible colapso han suscitado es la que considera que esos estudios, de carácter occidentalocéntrico, solo se interesan por las sociedades ricas del Norte. La afirmación, una vez más, es tan legítima como aberrantemente generalizadora: de todo hay en la viña del señor.

Creo, por lo pronto, que lo razonable es recordar que quienes han trabajado sobre el colapso no han dudado en subrayar el relieve que al respecto corresponde al saqueo de los recursos y de las fuentes de energía del Sur, de la mano de un traslado a este de la carga medioambiental imaginable, a menudo al amparo de una activa deslocalización de las industrias contaminantes. El nivel de vida y la calidad del medio propios de las poblaciones del Norte se asientan en una explotación de los trabajadores de los países del Sur, que padecen graves problemas de contaminación, de acceso al agua y de tratamiento de los residuos. El Norte es, por lo demás, responsable de la mayoría de las emisiones de CO2, con el Sur como víctima principal a través del cambio climático. El 10 por ciento más rico de la población planetaria corre a cargo —no se olvide— de la mitad de las emisiones de CO2, mientras al 50 por ciento más pobre le corresponde un escueto 10 por ciento[44]. A ello hay que agregar un proceso cada vez más relevante de migraciones que tienen una raíz medioambiental. Según una estimación, con un incremento de 2 grados en la temperatura media del planeta se producirán 79 millones de desplazados de resultas, en exclusiva, de la subida operada en el nivel del mar[45].

Es verdad, aun así, que la mecánica del colapso puede provocar sorpresas. En los últimos años he subrayado que, al menos en primera instancia, las comarcas más deprimidas en la península Ibérica serán las que mejor lo llevarán en el escenario en cuestión, toda vez que son las menos dependientes de energías y tecnologías que las más de las veces tienen que llegar de lejos (harina de otro costal es lo que podría ocurrir más adelante, cuando se registren

huidas masivas de población procedentes de las grandes ciudades, y acaso de las no tan grandes). Otro tanto cabe intuir que sucederá con los países del Sur que menos han participado del proceso de globalización y que, de nuevo, son menos dependientes. Tanto más si, como parece, esos países atesoran culturas precapitalistas y pueden operar como fuente de visiones y realidades alternativas. Cierto es, en sentido contrario, que los espacios que ahora me interesan es fácil que sean víctimas principales del cambio climático y sus secuelas.

Pero, y regreso a una materia anterior, hay que certificar una carencia importante en muchos de los estudios, y en muchas de las iniciativas, que se interesan por el escenario ecológico del presente. Me refiero a la separación rotunda, y lamentable, que con frecuencia se registra entre la historia colonial y la historia medioambiental del planeta, con separación paralela entre los movimientos poscoloniales y antirracistas, por un lado, y los ecologistas por el otro[46]. Y es que la historia colonial no parece tener mayor relieve a los ojos de estos últimos, que por añadidura acogen una presencia marginal de las personas y los colectivos racializados. En semejante teatro no puede sorprender que en algunos casos —cierto que pocos— se barrunten, en paralelo, las ideologías racistas occidentales, el eurocentrismo y las propias lógicas imperiales[47].

Lo reseñado tiene muchas consecuencias, y entre ellas la urgencia de discutir el propio concepto de antropoceno, que por lo que cabe deducir ignora visiblemente la historia colonial[48]. Malcom Ferdinand habla al respecto de la conveniencia de emplear términos como los que hablan de plantacionceno y negroceno[49]. Y de subrayar que a los ojos de muchas de las personas que estudian un posible colapso no parece prestarse atención alguna a los colapsos que, registrados en el pasado, remiten directamente a la historia en cuestión. Tengo en mente, sin ir más lejos, el registrado en lo que hoy llamamos América a partir de 1492. No solo se trata, con todo, de eso: muchos de los estudios parten de la presunción de que, una vez más, el hombre blanco se apresta a resolver los problemas de la humanidad entera. La conclusión está servida: en semejante escenario, cuando se sopesan los grandes problemas medioambientales no parece saludable seguir callando ante la

fractura colonial, de la misma forma que no es razonable encarar esta última sin prestar la atención debida a su dimensión ecológica[50]. La crítica de la destrucción de los ecosistemas debe relacionarse estrechamente con la de las dominaciones coloniales y poscoloniales[51]. Surge así lo que Ferdinand llama ecología decolonial, una suerte de prolongación ecológica de las contestaciones, previamente existentes, que pesan sobre la fractura derivada de la colonización[52].

10. Anarcofeminismo, ecofeminismo

Me intereso en este texto por dos cosmovisiones, las que aparecen en su título, que se solapan parcialmente entre sí. De manera acaso un poco osada entenderé que por detrás de una anarcofeminista hay siempre una ecofeminista, aun cuando el viaje inverso reclama cautelas, toda vez que son muchas las ecofeministas que, con toda evidencia, no son anarcofeministas. Creo, por lo demás, que aunque la tesis incorpore cierta dimensión abrasiva, hay que dar la razón a Peggy Kornegger cuando afirma que una feminista radical es inevitablemente una anarcofeminista. Procuro, en cualquier caso, clarificar el significado de los dos conceptos que dan sentido a estas líneas, y hacerlo de la mano de observaciones que he ido desperdigando en varios libros.

La ya citada Kornegger ha afirmado que "el anarquismo intuitivo de las mujeres, si se agudiza y clarifica, es un increíble salto adelante en la lucha por la liberación humana"[53]. Desde la perspectiva anarcofeminista se impone la necesidad de romper el aislamiento que padecen tantas mujeres y se postula que estas tienen que liberarse a sí mismas, sin repetir esquemas de dominio y sumisión, y desde la base de la autogestión, el apoyo mutuo, la igualdad y el rechazo de los liderazgos. La emancipación de las mujeres será obra, en otras palabras, de las mujeres mismas. Desde esa atalaya el anarcofeminismo se enfrenta expresamente al capitalismo, asevera que patriarcado y explotación de clase guardan una relación obvia, critica lo que significan el matrimonio y la familia nuclear, contesta la primacía radical de la heterosexualidad, de las identidades sexuales asentadas, de los patrones jerárquicos, de las divisiones alienantes, de los estereotipos volcados en la educación y en la cultura, y de la doble explotación, y reivindica el propósito de acrecentar el control sobre el cuerpo y de reinventar la vida cotidiana. Subraya, en fin, que reclamar la igualdad entre mujeres y hombres en un sistema lastrado ontológicamente por la desigualdad y la jerarquía conduce a un sinfín de contradicciones. "El feminismo no significa defender un poder corporativo de las mujeres o la

existencia de una mujer presidenta; significa rechazar los poderes corporativos y los presidentes", apostilla Kornegger[54]. Al cabo lo que se abre camino es la conclusión de que, en la eventualidad de que el poder perviva en una posible sociedad matriarcal, pervivirán también muchos de los problemas de siempre. Con semejantes mimbres se ha afianzado una crítica de un feminismo, el de Estado, absorto en la idea de que los problemas se resuelven de manera cabal exigiendo de las instituciones esto o lo otro.

Como cabe suponer, las anarcofeministas estiman que para acabar con el patriarcado es preciso hacer otro tanto con el Estado. Claro es que el anarcofeminismo parte de la certeza de que en el propio mundo anarquista perviven muchas de las señas de identidad de la sociedad patriarcal, y ello por efecto de circunstancias varias, como es el caso de la socialización previa, de una tradición de carácter sexista y de la opción en provecho de prioridades estratégicas como las que todo lo subordinan a la lucha contra el capital[55]. Con el paso del tiempo se ha hecho evidente que el anarcofeminismo, que en los países del Norte comúnmente se ha vinculado con sectores de población blanca, necesita asumir un ejercicio de descolonización similar, por lo demás, al que debe acometer el propio anarquismo. Janet McCloud ha concretado al respecto alguna demanda precisa dirigida al anarcofeminismo: "Uníos a nosotras en la liberación de nuestra tierra y de nuestras vidas. Perded los privilegios que habéis adquirido a nuestras expensas en virtud de la ocupación de nuestra tierra. Haced de esto la mayor prioridad mientras esa ocupación se mantiene. Entonces nos uniremos a vosotras para afrontar, si es preciso, los problemas de clase y de género presentes en vuestra sociedad. Pero, si no estáis dispuestas a hacerlo, no nos digáis cómo debemos liberarnos"[56]. Demandas de esa naturaleza han ido llegando, por otra parte, de instancias tan dispares como el feminismo lesbiano, el negro o el chicano, y de las "otras" mujeres, "racializadas, empobrecidas, migrantes, indígenas, LGTBI, musulmanas"[57], con frecuencia de la mano de proyectos que son al tiempo anticapitalistas, antirracistas y antipatriarcales[58]. El ejercicio de descolonización que me ocupa tiene que resaltar la relación existente entre colonialismo y patriarcado, y entender que este último es una herramienta esencial de la colonización de las comunidades indígenas, desarrollado a través de la creación de relaciones jerárquicas en el marco de sociedades genéricamente

igualitarias[59].

Por lo que al ecofeminismo[60] respecta, a mi entender propone dos discusiones fundamentales. La primera se interesa por la relación entre las mujeres y la naturaleza, y lo hace sobre la base de la percepción de que hay un nexo significativo entre la dominación padecida por aquellas y la que se ejerce sobre el medio natural. A menudo se ha subrayado que la biología femenina sitúa a las mujeres, creadoras de vida, más cerca de la naturaleza. De la mano de un abrumador control masculino sobre la agricultura y sobre la reproducción, las agresiones que padece el medio guardan una relación estrecha con la dominación patriarcal, de tal forma que la obtención de beneficios se impone una y otra vez sobre la vida y sus demandas. En un segundo terreno, el ecofeminismo pone singular empeño en subrayar que el capitalismo necesita una permanente invisibilización del trabajo de las mujeres. Este último se ve menospreciado por cuanto, al menos en su dimensión de trabajo de cuidados, no genera comúnmente un valor monetario. Y, sin embargo, sobran los motivos para concluir que las mujeres resultan vitales a efectos de crear y mantener la fuerza de trabajo a través de la crianza, del encaramiento de las necesidades básicas o del apoyo en el terreno emocional. Muchas veces he señalado que el cuidado amoroso de niños y de ancianos es al respecto decisivo para el mantenimiento de la vida humana y, con él, para el del propio sistema económico.

Si en el marco del ecofeminismo es común que se asuma, de nuevo, la necesidad de trascender el objetivo de alentar sin más la igualdad en el terreno político y social, menudean las activistas entregadas a la tarea de estudiar las complejas relaciones existentes entre género, clase, raza, colonización y naturaleza. Muchas de esas reflexiones beben de la certificación del papel decisivo que, en los cinco continentes, han desempeñado las mujeres en las luchas populares, con frecuencia en defensa, por cierto, de la propia naturaleza.

Los escenarios característicos del colapso y del ecofascismo plantean horizontes muy delicados para las mujeres, de la mano de una degradación de todas las relaciones en los terrenos de la violencia, del trabajo y de la deuda. Al respecto he invocado en su momento un concepto, el relativo al capitalismo gore, que, descrito

por Sayak Valencia, presta atención a cuatro ejes: el ascendiente del colonialismo, del racismo y del clasismo manifiestos en los países excoloniales; la masculinidad machista y violenta, convertida en maquinaria de guerra al servicio del Estado; la precarización económica y existencial de las poblaciones, y en particular las vinculadas con la masculinidad como proveedora, a través de la depreciación de las clases pobres y de la degradación del trabajo, y, en fin, la aceptación de los ideales neoliberales en lo que hace a ascenso social e individualismo[61]. En el marco del necroliberalismo —y en el del ecofascismo, apostillo yo— salta a la vista, por lo demás, que los cuerpos femeninos, los cuerpos pobres y los cuerpos jóvenes tienen menos cabida[62]. Ante semejante panorama se hace evidente que cada vez es más necesario un feminismo que conteste todas las formas de dominación, de opresión y de explotación[63].

De algunas de estas discusiones dio cuenta en su momento John Zerzan[64], quien en uno de sus libros glosó las opiniones de Camille Paglia, una feminista norteamericana que, amiga de las provocaciones, ha mantenido disputas con otras muchas colegas. Señala Paglia en uno de sus escritos que en un momento determinado se topó, en la calle, con una grúa gigantesca que se levantaba sobre la plataforma de un camión. Semejante visión hizo que se preguntase si ese prodigio tecnológico habría sido concebible al amparo de una sociedad, y de una historia, dirigida por las mujeres y no, como la nuestra, por los hombres. Concluyó Paglia que, con las mujeres al mando, seguiríamos viviendo en modestísimas chozas de paja. Supongo que la respuesta inmediata, y lógica, ante una conclusión como esa invita a negar la mayor, esto es, a certificar que las mujeres habrían hecho valer las mismas, o superiores, cotas de desarrollo tecnológico que los hombres. Con Zerzan, creo yo que, aunque respetable y compartible, esa respuesta esquiva una cuestión principal. Y es que, ¿no serán esas humildes y despreciadas chozas de paja la mayor, y maravillosa, aportación de las mujeres al desarrollo de la humanidad, lejos de las miserias de unas tecnologías que, tantas veces, han demostrado su enorme capacidad para acabar con la vida?

11. La renta básica

Tiempo atrás me dejé llevar por algún coqueteo con la propuesta de una renta básica. Ese coqueteo tenía, aun así, un alcance limitado: obedecía al propósito de subrayar que, en circunstancias delicadas —las vinculadas, por ejemplo, con la aplicación de un imaginable programa de decrecimiento en un sector económico o en una región —, podía estar justificado el despliegue de fórmulas de esa naturaleza. No desdeño siquiera hoy el buen sentido de una propuesta como esa, que tendría, en cualquier caso, un carácter provisional y —lo repito— limitado.

Es frecuente que en los actos públicos me pregunten por esta materia. Intento reproducir ahora lo que suelo aportar como respuesta al respecto, y lo hago en cuatro escalones. En primer lugar, me parece que la perspectiva de la renta básica tiene difícil —por no decir que imposible— encaje en términos de filosofía política libertaria. Ello es así por cuanto, hasta donde llega mi conocimiento, la propuesta en cuestión reclama el concurso de una institución que recauda, por la vía que fuere, recursos y los distribuye, conforme a uno u otro criterio, entre la población. No acierto a apreciar cómo un horizonte de ese cariz puede congeniar con un proyecto de autogestión desde abajo. Y me veo en la obligación de subrayar que cuando he planteado esta discusión a personas valiosas, inteligentes y luchadoras que pelean por la renta básica de las iguales, no he encontrado ninguna respuesta satisfactoria. Quiero recalcar, en un segundo escalón, que la renta básica —es verdad que ahora con un perfil que no es el que postulan sus defensores aguerridos y respetables que trabajan en un sinfín de movimientos sociales contestatarios— bien puede ser un proyecto ingeniosamente funcional para los designios del capital. No se olvide al respecto que el grueso del capitalismo contemporáneo se caracteriza por abrazar una apuesta inocultable en provecho de la destrucción de puestos de trabajo, por un lado, y de rebajas salariales generales, por el otro. La pregunta parece, entonces, servida: ¿quién va a adquirir los bienes y va a emplear los

servicios generados por esa modalidad de capitalismo? En semejante escenario la renta básica asume la forma de un remedio eficaz que permite mover el carro del consumo. Al amparo de un proyecto de esa naturaleza a duras penas sorprenderá que el propio Fondo Monetario Internacional se disponga a mover pieza en provecho de fórmulas de este cariz. Y no está de más recordar que modulaciones de estas últimas fueron defendidas en su momento por neoliberales confesos como Milton Friedman y Friedrich Hayek. Quiero subrayar, en tercer término, que con toda evidencia lo que acabo de invocar exhibe una condición geográfica acotada: su aplicación quedaría limitada a los países ricos del Norte del planeta, toda vez que no parece que los beneficios correspondientes vayan a alcanzar a las poblaciones sobrantes —esto es, las que ni trabajan ni consumen—, mayormente radicadas en los países del Sur. Me permito agregar, en cuarto y último lugar, que el debate relativo a la renta básica conviene cruzarlo con las intuiciones que se derivan de un posible colapso. No vaya a ocurrir que los esfuerzos llamados a aprestar aquella se vean lastrados por un pronto deterioro de la situación económica y financiera que dé al traste, claro, con los cimientos de la renta en cuestión.

Cierto es que las apreciaciones que acabo de perfilar no remiten, o no remiten de forma directa, a discusiones que tienen la cuestión ecológica en su meollo. De la relación entre esta última y la renta básica se ocupa un libro complejo y, sin duda, polémico que lleva la firma de Denis Bayon[65]. Antes de ir a lo que me interesa subrayaré que en las páginas de esa obra, felizmente, no hay ningún deseo de argumentar que es inmoral cobrar sin trabajar; eso es lo que hacen, dicho sea de paso, muchos de los ricos. Y tampoco se aprecia el designio de distinguir entre la población productiva y la que no lo es. En la trastienda de la obra de Bayon se barrunta una discusión ineludible sobre el trabajo: ¿debemos rechazarlo como una carga indecente, a lo Bob Black, o hay que apostar, por el contrario, por conservarlo en su condición de elemento central que nace de la lucha de clases y da sentido a esta?

De la mano de Bayon vuelvo, con todo, al argumento principal, que en las páginas de L'écologie contre le revenu de base bebe en los hechos de la disputa relativa a la difícil relación entre renta básica y autogestión. Bayon sostiene al respecto que la financiación de una

renta básica depende por completo de la buena salud de las instituciones capitalistas que le sirven de asiento fiscal[66]. Como tal, la renta en cuestión no haría otra cosa que otorgar legitimidad a esas instituciones. Así las cosas, se hace muy cuesta arriba defender por un lado, y por ejemplo, el decrecimiento y por el otro depender de un conjunto de instancias que participan de la lógica del crecimiento y precisan como agua de mayo de los incrementos en la productividad, de la automatización del trabajo o de la economía numérico/digital[67]. En relación con ello conviene liberarse, en paralelo, de la ilusión de que los cambios tecnológicos en curso apuntan a una desmaterialización de la economía. Señala Bayon que, muy al contrario, la industria numérico/digital reproduce todas las características de los modelos que han sido objeto de rechazo por el ecologismo político y por el propio decrecentismo[68]. Bien es verdad que a ello se suma otro problema, o se suma al menos en el caso de aquellos sectores de la ecología política que siguen creyendo en el buen hacer, o en el posible buen hacer, de las instituciones económicas existentes. Y que, de resultas, a la postre se ven obligados a aceptar las categorías y las convenciones económicas que impone el capital. Entre ellas la creación monetaria a través del crédito, el impuesto como transferencia de valor, la tasa de beneficio como indicador fundamental de la actividad económica…[69]. Por detrás despunta, claro, otra discusión ineludible, como es la relativa a quién toma las decisiones, esto es, quién decide lo que debemos producir y cómo debemos hacerlo: los empresarios, los accionistas, los funcionarios, los políticos o, por el contrario, el conjunto de las personas[70] a través —agrego yo— de fórmulas que impliquen la autogestión y el cuestionamiento del orden de la propiedad privada.

12. La Agenda 2030

Casi todas las discusiones que rodean a la llamada Agenda 2030 se ven marcadas por las ínfulas, hiperagresivas, con que la derecha más extrema ha obsequiado a aquella. Si, por un lado, entiendo que la certificación de lo anterior se ha convertido en una suerte de estímulo para moderar las críticas en lo que hace al perfil preciso de la propuesta en cuestión, no deja de sorprenderme —es una manera de hablar, claro— el respaldo, exultante, que la Agenda recibe en la izquierda que vive en las instituciones.

Cuando, en los actos públicos, me preguntan por la Agenda 2030 —y la pregunta válgame dios que es frecuente— suelo recordar que no conozco ningún proyecto que, surgido en un grado u otro del sistema de Naciones Unidas, tenga credibilidad en lo que hace a la resolución de los grandes problemas del planeta. Y es que, y al cabo, ¿qué son, en la mayoría abrumadora de los casos, los gobiernos de los Estados miembros de la máxima organización internacional? Son agentes principales de despliegue y de concreción del discurso dominante, que desde hace unas décadas se ve manifiestamente impregnado por la vulgata neoliberal. Y aquellos que rompen esa regla del juego —sigo hablando de los gobiernos de los Estados— las más de las veces lo que hacen es reproducir otra vulgata, la del socialismo —o el comunismo— de cuartel, nada estimulante. Así las cosas, lo suyo es recalcar que desde mucho tiempo atrás hemos escuchado cómo desde el sistema de Naciones Unidas se proponían fórmulas para resolver un problema tan enjundioso y vital como es el del hambre en el mundo sin tocar al respecto un ápice las reglas imperantes, que están en buena medida en el origen del problema en cuestión. ¿Es razonable, en este orden de cosas, aspirar a resolver la tragedia del hambre sin cuestionar los programas de ajuste del Fondo Monetario Internacional? ¿Podemos permitirnos asumir esa tarea sin acometer una franca contestación de las políticas comerciales, y de la supuesta “ayuda al desarrollo”, que despliega la Unión Europea? A la postre parece servida la conclusión de que los programas y las

agendas que me ocupan, lejos de encarar la resolución de los grandes problemas económicos, sociales y ecológicos, tienen una rotunda dimensión de lavado de cara de una realidad que está en el origen de esos problemas.

Voy, con todo, a lo mío, que en este caso no es sino la dimensión ecológica que acompaña, y lo hace en lugar central, a la Agenda 2030[71]. Esta última se ofrece anclada en una etapa que muchos creíamos superada: la de esa formidable estafa argumental que es el desarrollo sostenible. El diagnóstico que acompaña a la Agenda no puede ser más optimista: tenemos, al parecer, tiempo más que suficiente para encarar los retos más delicados, de tal suerte que al horizonte de un colapso general y próximo no se le presta atención alguna. Al amparo de una defensa obscena, y no ocultada, del crecimiento económico y de los mitos que lo acompañan —entre ellos, en lugar prominente, los de la modernización y la digitalización—, no cabe ningún guiño, de resultas, a la perspectiva del decrecimiento. Me trae esto a la memoria lo que no hace mucho me contó un colega que había demandado de ChatGPT, el conocido programa que ha medrado al calor de la inteligencia artificial, una consideración de cuáles eran las medidas que había que adoptar para hacer frente a un posible colapso general. El programa escupió un par de folios que recogían ideas apreciables. Comoquiera que mi colega preguntase expresamente, entonces, por el decrecimiento, según su testimonio ChatGPT respondió inmediatamente que no era un horizonte que mereciese ser tomado en consideración… Salta a la vista que la corriente hoy dominante en el marco de la inteligencia artificial se sirve de censuras similares a las que afectan a la Agenda 2030.

En el núcleo de la propuesta a la que dedico estas líneas se aprecia, y con claridad, la influencia de la idea de que el capitalismo, merced a un empresariado bueno y consciente, es capaz de autorregularse. Pareciera como si los atavismos ocultadores —¿por qué las grandes empresas del sector energético gustarán de presentarse en los medios de incomunicación como filantrópicas organizaciones de ayuda a los desvalidos?— que rodean desde hace décadas a la responsabilidad social corporativa recuperasen toda su fuerza. De por medio se revela, claro, la terminología apropiada, de la mano de los sustantivos compliance y accounting, de los verbos

—entre nosotros— implementar y poner en valor, y de los consabidos tópicos sobre el liderazgo y los emprendedores. Una Agenda que reivindica una alianza de gobiernos y empresas, y que ignora que los primeros se hallan subordinados de forma manifiesta a los intereses de las segundas, lo dice todo sobre sí misma.

En el estadio actual, y al menos a título provisional, la Agenda 2030 más parece desplegarse en el camino del capitalismo verde que en el del ecofascismo. Sabido es lo que tengo en mente cuando me refiero al primero, en la forma de una economía supuestamente sostenible que permita ofrecer una oportunidad más al capital, que parta de un pésimo diagnóstico sobre los límites y sobre el tiempo del que disponemos, y que ignore palmariamente a los países del Sur. Pero, tiempo al tiempo, no vaya a ser que estos engendros articulados en los países ricos acaben por experimentar una deriva en provecho del ecofascismo. Esa perspectiva ya es acaso una realidad en buena parte de África, de América Latina y de Asia.

13. Los parques eólicos

Hasta hace bien poco resultaba común que alguien preguntase airadamente cómo era posible que quienes de siempre habían defendido las energías renovables rechazasen muchos de los parques eólicos que han ido proliferando por doquier. Más allá del hecho de que la percepción que abrazamos en lo que hace a las energías renovables ha cambiado un tanto —hoy sabemos que no son limpias, que precisan de materias primas manifiestamente escasas y que no constituyen una panacea llamada a resolver todos nuestros males—, me importa prestar atención, por lo que tiene de retrato general del punto al que hemos llegado, a la discusión relativa a los parques eólicos terrestres (esto es, los que no son marinos). Y hacerlo en la convicción de que algunos de los términos de esa discusión afectan también a otras fuentes renovables de energía.

Partiré de la certeza de que, en un escenario energéticamente muy delicado, a buen seguro que habrá que realizar concesiones, de tal suerte que algunas de ellas bien podrán afectar a la energía eólica. Ocurre, sin embargo, que la realidad presente no propicia esas concesiones, toda vez que en ella se impone el capital en su versión más dura y abyecta. ¿Por qué, ante semejante panorama, rechazamos la mayoría de los parques eólicos o, lo que es casi lo mismo, nos acogemos a fórmulas del tipo “eólicos sí, pero no así”? Creo que hay cuatro razones principales.

La primera de esas razones subraya que muchos de estos parques se han instalado, o está previsto que se instalen, en hábitats muy delicados que se aprestan a morir. Aunque excepciones sin duda las habrá, los recursos aportados a cambio de la instalación de los parques son escasos y más bien parecen ser la puntilla que conduce a la desaparición de pequeñas comunidades humanas. Cuando en As bestas[72], la celebrada película de Rodrigo Sorogoyen, el campesino que defiende la instalación de los eólicos explica su proyecto de futuro, este último no es otro que comprar un taxi y trasladarse a la

ciudad, a Ourense, para conducirlo. Me recuerda a la discusión que en muchos lugares se ha vinculado con la demanda de doblar las carreteras a efectos de mejorar las comunicaciones en comarcas deprimidas. Semejante operación, lejos de servir a un objetivo tan loable como ese, se ha convertido, no sin paradoja, en un mecanismo que ha facilitado la huida de las poblaciones locales. Así las cosas, mucho me temo que es fraudulenta, o lo es en la mayoría de los casos, la identificación entre parques eólicos y renovada prosperidad de las comunidades rurales afectadas.

Más sencillo se me antoja concluir —y anoto un segundo argumento — que esos parques no hacen sino ratificar un esquema en virtud del cual el mundo rural va a seguir abasteciendo de energía a las grandes ciudades y a las grandes empresas, en manifiesta consolidación de flujos tan conocidos como lamentables. A buen seguro que muchos habitantes de zonas rurales preteridas han tenido a bien preguntarse por qué los molinos eólicos no se instalan en el paseo de la Castellana madrileño o en la Rambla barcelonesa. ¿Será porque el viento no tiene en esos recintos la fuerza necesaria? Y todo ello sin olvidar lo que de por medio se suele hacer valer en forma de tierras comunales expoliadas, conductas caciquiles, presiones intolerables sobre la población, manipulación y oscurantismo.

Por detrás de todo lo anterior, y recojo una cuestión más, está el hecho de que los parques las más de las veces mueven con descaro el carro de los intereses de esas grandes empresas que acabo de mencionar. No se olvide que en España dos terceras partes de la producción eólica están en manos de las grandes empresas del sector eléctrico —controlan sin competencia el mercado de las energías no renovables—, a las que se suman, aunque en medida ciertamente menor, firmas de la construcción[73]. Nos hallamos ante lo que parece un oligopolio en provecho de un puñado de grandes compañías. El escenario en cuestión invita a refrendar el buen sentido de las conclusiones a las que ha llegado Jaume Franquesa, para quien lo de los parques eólicos demuestra cómo “una fuente de energía renovable puede adquirir las características de una extractiva”[74], ratificando todos los vicios del sistema energético al uso. Y es que importa sobremanera determinar cómo se organiza la actividad correspondiente. La práctica real en el terreno que me

ocupa nada tiene que ver con la descentralización, con la libre decisión popular y con la defensa cabal de los intereses de las poblaciones afectadas: remite, antes bien, y lo reitero, a las grandes empresas y sus negocios. Mientras las decisiones queden en manos de los expertos que trabajan para las grandes empresas, los intereses económicos convencionales primarán con rotundidad sobre los medioambientales[75].

No se trata de que el cuarto, y último, argumento tenga mayor relieve que los anteriores: lo que sucede, a mi entender, es que la discusión que invoca queda comúnmente en el olvido, circunstancia que por sí sola le otorga un relieve singular. La proliferación de parques eólicos, y de otros artefactos más o menos similares, se está verificando sin que, antes, se nos haya permitido responder a una pregunta principal, como es la relativa a cuánta energía necesitamos. Si pudiésemos responder libre y racionalmente a esa pregunta, descubriríamos con facilidad que no necesitamos buena parte de la energía que nos endosan, con lo cual podríamos prescindir, sin ir más lejos, de muchos de esos maravillosos parques que se han instalado ya o se desea instalar. Una política de decrecimiento sensato se convertiría entonces en una forma eficiente de resolución de problemas que el capital, con su deseo inmoderado de acumulación y beneficio, nos crea. Al cabo, y como lo recordó Ivan Illich, "incluso si se descubriese una fuente de energía limpia y abundante, el consumo masivo de ella tendría sobre el cuerpo social el mismo efecto que la intoxicación por una droga físicamente inofensiva, pero psíquicamente esclavizadora"[76].

En condiciones como las descritas no deja de sorprenderme que el debate sobre los parques eólicos terrestres —en otro momento habrá que referirse a los marinos—, o sobre muchos de ellos, esté provocando una fractura abierta en el interior de nuestros movimientos ecologistas. Para explicar por qué en algunos de estos hay sectores importantes que no aprecian problemas mayores en los parques en cuestión no creo que haya que aducir el deseo de hacer frente a problemas acuciantes que reclamarían prescindir de unas u otras exigencias. Más apropiado me parece invocar los efectos de las ataduras que muestran en muchas ocasiones esos movimientos, en relación con instituciones y empresas privadas, en lo que hace a puestos de trabajo, financiación y proyectos de investigación. Sin

que falten, también aquí, las puertas giratorias. Todo eso se paga en términos de pérdida de independencia. Aunque, claro, aún más grave es lo que hay por detrás de la decisión asumida en Galicia por CCOO y UGT en lo que respecta a plantar cara a determinados jueces que se han tomado en serio la aplicación de medidas exigentes en lo que atañe a los parques. Si lo he entendido bien, esos dos sindicatos presumen de ser portadores del verdadero ecologismo, que no es otro —me parece— que el que postula el capital.

14. Tecnofílicos y tecnofóbicos

En este caso sí que me voy a dejar llevar, al menos en una primera toma de contacto, por un impulso anarcoprimitivista. Cuando me preguntan, y lo hacen con mucha frecuencia, por las tecnologías y su eventual relación con debates como los del decrecimiento y el colapso, siempre echo mano de un argumento. Formulado por John Zerzan, obedece al propósito fundamental de subrayar que las tecnologías en modo alguno son neutras, de tal suerte que quien piense que al efecto lo único importante es quién las dirige se está engañando. Zerzan afirma que todas las tecnologías creadas por el capitalismo llevan por detrás la impronta de la división del trabajo, de la jerarquía y de la explotación. No creo que esté equivocado.

Muchas veces he contado —lo hago ahora de nuevo— que la pregunta más dura que me han formulado en un acto público se hizo valer, hace un puñado de años, en Vigo. Una persona de edad que al parecer había apreciado en mí ciertas ínfulas tecnofóbicas tomó la palabra y explicó que se hallaba allí, vivo, gracias a una ultimísima tecnología quirúrgica. Me preguntó si yo estaba en contra de semejante tecnología. Me vi obligado a responderle que no, que no estaba en contra, en el buen entendido de que agregué que me veía al tiempo en la obligación de asumir al respecto tres cautelas (en realidad en aquel momento me limité a enunciar dos; la tercera me vino a la cabeza con posterioridad). La primera de esas cautelas indagaba sobre la condición social de la tecnología objeto de consideración, no fuera a ser que, como a menudo ocurre, aquella beneficiase, por ejemplo, a un escueto 5 por ciento de la población planetaria; en ese caso salta a la vista que tendríamos un problema. La segunda remitía a la naturaleza ecológico-energética de la tecnología en cuestión, de la mano ahora del riesgo de que su disfrute contemporáneo trabase las posibilidades de acceso de las generaciones venideras; también entonces, claro, tendríamos un problema grave. La tercera, en fin, la de irrupción posterior, me obligaba a plantear una discusión sobre la dimensión política de la tecnología estudiada, toda vez que sobran los ejemplos de artilugios

que para su gestión reclaman instancias jerarquizadas dirigidas por expertos que toman por su cuenta y riesgo todas, o casi todas, las decisiones. Al efecto me retumban en la cabeza los análisis de Bakunin sobre eso, sobre los expertos, y las numerosas trampas que arrastra, y es un ejemplo entre otros, la energía nuclear.

En otro momento en este texto sugiero la conveniencia de ponernos, siquiera sea de vez en cuando, las gafas del colapso. Tenemos que asumir esa remuneradora tarea en relación con la tecnología y preguntarnos qué consecuencias tendrá el colapso mentado sobre el derrotero de esta. Cuando escucho, y lo hago con infeliz frecuencia, que alguien afirma que inexorablemente aparecerán tecnologías que nos permitirán lidiar con problemas que hoy se nos antojan inabordables, tengo por fuerza que sugerir que es imperativo asumir un ejercicio de prudencia al respecto. ¿Qué ocurrirá, en otras palabras, si esas tecnologías no aparecen? ¿Para qué nos servirán si llegan tarde? ¿No sobran los ejemplos de tecnologías que, lejos de resolver los problemas, lo que hacen es, antes bien, ahondarlos? ¿De dónde saldrá, en su caso, la energía que permitirá mantener en funcionamiento esos maravillosos artilugios?

Cada vez parece más acuciante, por otra parte, encarar las muchas trampas que rodean a las llamadas tecnologías verdes, compañeras de viaje de las miserias del desarrollo sostenible. A su amparo se ha asentado la promesa, estéril, de construir una sociedad desmaterializada, descarbonizada y emancipada. A título provisional, y no hay muchos motivos para concluir que las cosas están llamadas a cambiar, estas tecnologías fortalecen un modelo económico mortífero y, pese las apariencias, hiperindustrializado[77]. No sé si uno de los indicadores mayores de la locura en que estamos inmersos no lo aportará, en suma, eso que se suele llamar aceleracionismo. El movimiento correspondiente estima que lo suyo es provocar una aceleración del progreso tecnológico con la vista puesta en propiciar un tránsito rápido a una suerte de poscapitalismo caracterizado por el final del trabajo y por un nivel de vida digno para todos[78]. Parece sencillo, sí…

15. Las raíces libertarias de la ecología

Muchos son los debates que rodean a la relación entre el anarquismo y la ecología. Si tengo que enunciar algunos de ellos de forma rápida me referiré a la necesidad de sopesar el perfil de esa relación en el caso de los clásicos del anarquismo pero también en el de pensadores y movimientos más recientes. Distinguiré entre los términos de la discusión cuando hace referencia a la ecología en general y cuando se interesa, de manera más específica, por la ecología política. Procuraré subrayar que las conclusiones no son necesariamente las mismas cuando uno tiene en mente a anarquistas confesos y a quienes en el prólogo entendí que eran libertarios. Y señalaré que sobran los datos que invitan a concluir que, junto a un ecologismo de clara raíz libertaria, despunta con toda evidencia otro estatalista y más bien entregado a la anulación, sin más y como mucho, de lo que entiende que son los excesos del capital. Al amparo de este segundo ecologismo se barrunta, por añadidura, otro de vocación manifiestamente autoritaria.

Intentaré arrojar luz sobre lo que invocan algunos de esos debates. Me gustaría empezar con la discusión relativa a los clásicos del anarquismo, pensadores que —vaya casualidad— eran todos, o casi todos, varones y que germinaron en el mundo occidental, con las secuelas que cabe intuir, en la segunda mitad del siglo XIX y en las dos o tres primeras décadas del XX. En 2010 entregué a la imprenta un libro, Libertari@s, que quería ser una antología breve de pensadores e ideas aportados por el anarquismo y por movimientos afines. Decidí incluir en sus páginas un capítulo relativo a la presencia de la ecología, de las mujeres y del pacifismo/ antimilitarismo en las teorizaciones correspondientes. Aunque en lo que hace a esta última materia había más que suficientes pronunciamientos en el caso de los clásicos del anarquismo, no puedo decir lo mismo de las otras dos (ojo que hablo de los clásicos, no de contribuciones posteriores mucho más cercanas en el tiempo).

En los hechos, y en el terreno de lo que hoy llamamos ecología, solo

uno de esos clásicos, el geógrafo francés Élisée Reclus, parecía salir bien parado, en el buen entendido de que su relación con la materia no ha estado exenta de polémicas. Philippe Pelletier aduce que Reclus siempre se mantuvo lejos de la ecología, aun cuando intuyo que esa afirmación atiende antes a consideraciones relativas al contenido de disciplinas más o menos acotadas que a la condición expresa de las opiniones vertidas por el geógrafo[79]. Este también ha sido criticado por efecto del antropocentrismo que rezumaría su eventual ecologismo. Pareciera como si en la obra de Reclus la naturaleza solo se entendiese en virtud de su relación con el ser humano. Tal y como señalé en su momento en otro trabajo, Anarquistas de ultramar, me da la impresión de que la posición de Reclus en relación con la acción del hombre sobre la naturaleza algo recuerda a la mantenida por el propio Reclus ante la colonización occidental: en uno como en otro caso se criticaban antes los excesos que el fenómeno en sí. Aunque, ciertamente, esos dos terrenos se levantan sobre bases muy diferentes. Nada de lo dicho invita a olvidar, con todo, que Reclus mostró una lúcida conciencia en lo que respecta a realidades como el absurdo que acompañaba al traslado de muchos campesinos a las ciudades, para padecer los efectos de una contaminación extrema, o como las consecuencias de la acción de los especuladores.

Aun cuando acatemos que la presencia de un discurso ecológico es débil en el mundo de los clásicos del anarquismo —y lo es—, me importa, y mucho, subrayar que este último disfrutó al respecto de mecanismos de defensa que, tan espontáneos como eficientes, mitigaban su desencuentro con la ecología. Lo que quiero señalar es que esos pensadores del anarquismo de las últimas décadas del XIX y las primeras del XX mantuvieron apuestas muy sugerentes por la descentralización, rechazaron a menudo lo que significaban los grandes complejos industriales, reivindicaron las muchas virtudes de la vida rural, plantaron cara a un productivismo que se expandía por doquier, cuestionaron las secuelas de la propiedad privada y supieron mantenerse alejados de las miserias de la incipiente seudodemocracia liberal. Más allá de todo lo anterior, mostraron una innegable atracción “por la vida al aire libre, por el mundo de lo salvaje, de la fauna y de la flora, por los bosques, por las áreas pantanosas o por las montañas profundas. Por la poesía y el silencio”[80]. Si se trata, aun así, de poner de nuevo las cosas en su

justo punto, lo suyo es reconocer que, con toda evidencia, la preocupación mayor de los primeros pensadores anarquistas no fue la naturaleza, sino el magma que configuraban el individuo y la cuestión social[81], de tal forma que en los textos de esos pensadores la huella ilustrada en lo que respecta al progreso, a la ciencia y a la técnica resultó ser muy poderosa.

Como ya he tenido la oportunidad de sugerir, el panorama es mucho más complejo y plural en lo que hace a pensadores anarquistas, o libertarios, más recientes. En un libro que escarba en las relaciones entre el anarquismo y la ecología política[82], Patrick Chastenet se interesa por cuatro de esos pensadores. Cabe concluir que dos de ellos —Ellul y Bookchin— son, o fueron en algún momento, anarquistas confesos, en tanto los otros dos —Illich y Charbonneau— se ajustaron más bien al perfil, y remito de nuevo a mis observaciones en el prólogo, de libertarios. Varios elementos comunes vendrían a fortalecer, de la mano de estos nombres, la imagen de un grupo de perfiles más o menos asentados. Me refiero a la conciencia de las secuelas de la sociedad tecnoindustrial, a una crítica radical de lo que acarrea el capitalismo, al alejamiento con respecto a las posiciones meramente conservacionistas y a la certeza de que no se puede defender la naturaleza al tiempo que se apuntala la economía que la destruye[83].

Me permito recoger, a vuelapluma, algunas de las propuestas formuladas por estos pensadores. Y empiezo por Jacques Ellul, de siempre preocupado por el poder de la aristocracia que controla la tecnología, con sus expertos y consejeros. Ellul subraya que la tecnología no es neutra y tiene un carácter tendencialmente totalitario, de tal manera que queda fuera de control y responde a una mecánica autónoma. A su amparo medra una sociedad de consumo falsa y artificial que aconseja poner freno a lo que significa el crecimiento económico. Los conceptos de “crecimiento verde” y “desarrollo duradero” son, por lo demás, contradicciones en los términos. Más allá de lo anterior, Ellul sostiene que corresponde rechazar, por su carácter ilusorio y disuasorio, las políticas oficiales de protección del medio ambiente[84]. Su posición en relación con lo que suponen las ciudades resulta, por otra parte, compleja: si en una primera aproximación son el “lugar humano por excelencia” y un símbolo de la libertad, configuran asimismo el

recinto en el que se hacen valer todas las servidumbres imaginables, de la mano de una confusa combinación de abundancia —viviendas, automóviles, bienes, servicios, ocio—, por un lado, y de rarezas y carencias —espacio, tiempo, aire puro, silencio—, por el otro. Así las cosas, las maravillas del arte, de la técnica y de la arquitectura se combinan con la mentira y los argumentos falaces[85]. En diversos momentos Ellul reivindicó una ayuda desinteresada a los países pobres, mostró su empeño en rechazar todas las estructuras de poder, y entre ellas las vinculadas con las fuerzas armadas y con los Estados, y apostó por asegurar un estallido del sistema y una diversificación de todas las relaciones[86].

Por lo que se refiere a Bernard Charbonneau, su propuesta general bebe de la idea de que es menester detener el tiempo, respetar los límites, fijar las referencias y buscar el arraigo en el espacio. Todo ello exige plantar cara al culto con que comúnmente se obsequia al crecimiento económico y técnico. De manera más precisa, Charbonneau avisó del riesgo de que la agricultura ecológica se convierta, no sin paradoja, en un estímulo para que la agroquímica se imponga a las fórmulas abrazadas de siempre por el campesinado. En este orden de cosas defendió la explotación familiar y el policultivo, al tiempo que rechazó la religión del beneficio inmediato[87], todo ello frente al ecologismo de los parques y las reservas naturales. Asumió también una crítica de lo que supone el automóvil individualizador y clasista. A los ojos de Charbonneau el "desarrollo exponencial" conduce a dos escenarios indeseables: el del Estado totalitario o el del "mejor de los mundos científicos", por un lado, y el del caos de la mano del infierno y de la crisis, por el otro[88]. Las cosas como fueren, para Charbonneau el progreso técnico opera en contra de la democracia y en provecho, de nuevo, de castas especializadas. En ese teatro el movimiento ecologista tiene que escapar de la tentación del poder y del juego de las instituciones, que acaban engullendo las iniciativas contestatarias. Pero tiene que escapar al tiempo de la tentación de lo irracional y de la magia que impregna a tantas personas, y hacer otro tanto con los riesgos que acompañan al ecofascismo. En el buen entendido de que en la percepción de Charbonneau la tarea no es "establecer el paraíso en la tierra, sino evitar el infierno"[89].

La lucha principal de Ivan Illich lo obligó a enfrentarse a las

necesidades artificialmente creadas y a la pobreza modernizada[90]. Illich cuestiona las aparentes virtudes del crecimiento económico, que además de mostrarse incapaz de reducir el desempleo y la pobreza, acaba con las fuentes de energía. La cuestión de los límites impregna toda la obra de Illich, y otro tanto ocurre con la de la convivialidad, reivindicadora de la austeridad y la ascesis, y vinculada no solo con la condición de los individuos, sino con la naturaleza de la sociedad entera. Illich califica como convivial a aquella "sociedad en la que la herramienta moderna se halla al servicio de la persona integrada en la colectividad, y no al servicio de un cuerpo de especialistas. Convivial es la sociedad en la que el hombre controla la herramienta"[91]. El horizonte contrario, el de la privación de la convivialidad, lo aporta la figura del usuario consumidor.

El último de estos pensadores, Murray Bookchin, recalcó una y otra vez que la dominación que el hombre ejerce, o pretende ejercer, sobre la naturaleza tiene su origen en la dominación de unos seres humanos sobre otros. Así las cosas, lo que Bookchin llama ecología social trasciende el dominio propio de la noción de justicia. Se trata, en otras palabras, de insertar las cuestiones ecológicas en un marco más general y, de manera más precisa, en el del socialismo libertario. Para Bookchin la ecología social debe ser humanista, antijerárquica, feminista y anticapitalista[92]. Y debe mostrarse permanentemente enfrentada a la jerarquía y a la dominación, cuyas reglas no nos ofrecen otra posibilidad que la de elegir al tirano que nos debe gobernar. La huella de esas reglas se aprecia fácilmente en la degradación de la condición del ser humano, cada vez más domesticado y alienado, una realidad esta singularmente evidente en las grandes ciudades. Cierto es que hay dos ámbitos en relación con los cuales las posiciones de Bookchin han suscitado controversias dentro del propio mundo libertario. El primero lo aporta la relación de nuestro hombre con las discusiones relativas a la tecnología. A los ojos de muchos de los críticos de la obra de Bookchin, este último habría sucumbido al hechizo de la dimensión supuestamente liberadora de la tecnología, y ello por mucho que no olvidase los usos perversos de aquella. Bookchin criticó, en cualquier caso, el pesimismo tecnológico de Ellul[93]. El otro ámbito polémico lo han configurado algunas de las muy sugerentes opiniones de Bookchin sobre el municipalismo libertario, que

habrían conducido, conforme a determinadas lecturas, a una incipiente participación en las instituciones.

16. Los bagaudas

Cuando escribí Colapso decidí incluir en sus páginas un capítulo dedicado a estudiar colapsos registrados en el pasado. Mi contacto con la bibliografía especializada me condujo a extraer una conclusión: a los ojos de la mayoría de los historiadores, esos colapsos habían tenido por lo común tres consecuencias a las que, sorprendentemente, atribuían una condición negativa. Hablo —ya me he referido a ello en otro momento de esta obra— de la desjerarquización, de la rerruralización y de las ganancias en materia de autonomía local. Creo yo que, muy al contrario, esas tres consecuencias vienen a ilustrar la tesis de que, aunque el colapso en sí mismo es una indisputable tragedia, no todos sus efectos son negativos.

Con alguna frecuencia me he encontrado en los actos públicos con personas que recelaban de la presencia de esos tres rasgos y que, de manera más precisa, se preguntaban dónde estaban en el caso de un colapso muy connotado: el del imperio romano. La pregunta tiene su miga, y la tiene ante todo —supongo— porque parte del endiosamiento de un imperio que en nuestro imaginario está en un grado u otro en el origen de la civilización occidental. No sé si por detrás no operará subterráneamente el contenido de un jocoso intercambio de pareceres que se desarrolla en La vida de Brian. Y con él la idea de que todo lo que vino después de los romanos fue un genuino desastre. No es mi tarea revisar aquí semejantes percepciones. Me limitaré a recordar, eso sí, que años atrás cayó en mis manos un libro inglés que aseveraba que, de otorgar al adjetivo el uso coloquial que tiene hoy entre nosotros, los verdaderos bárbaros eran los romanos, y no quienes —los vándalos y los alanos, por ejemplo— la historia ha etiquetado como tales. No sin subrayar que, hablando en propiedad, el bárbaro no era, etimológicamente, el salvaje, sino el extranjero que ignoraba las reglas de la civilización romana.

Pero no quiero esquivar la pregunta que en más de una ocasión —lo

repito— se me formuló: la relativa a cómo, en el caso del desfondamiento del imperio romano, se abrieron camino fórmulas de desjerarquización, rerruralización y autonomía local. Es extremadamente difícil encontrar en nuestras librerías monografías que se interesen por el mundo de los bagaudas. Cito aquí varias veces al respecto un número casi monográfico de una revista francesa y sé de la existencia de una obra, inencontrable, de Juan Carlos Sánchez León publicada hace un cuarto de siglo por la Universidad de Jaén. A buen seguro que en los ensayos de carácter general se hallarán, dispersas, apreciaciones relativas a un grupo humano que la historia parece haberse tragado, una circunstancia relevante a efectos de calibrar quién construye esa historia y conforme a qué patrones e intereses lo hace.

Si así se quiere, la presencia de los bagaudas se hizo valer en dos etapas distintas, no sin que convenga aclarar que en los años que separaron la una de la otra el fenómeno pareció conservar alguna entidad. La primera etapa cobró cuerpo entre 235 y 284[94] y asumió la forma de una guerra social anticipada por el bandidismo y por una convulsión muy honda que afectaba a las villae, a las ciudades y los pueblos. Tras una crisis general del poder romano, acompañada de invasiones varias, ese poder se reconstruyó dictatorialmente, al amparo de una centralización extrema, con Maximiano y Diocleciano. En adelante los colonos apenas se distinguieron de los esclavos en un escenario en el que los grandes señores salieron fortalecidos. La segunda etapa se abrió camino en virtud de la quiebra del esquema dictatorial recién mencionado, a partir de mediados del siglo IV, de la mano de lo que en algunos casos parece haber sido cierta connivencia entre bárbaros y esclavos. De por medio se cruzaron, claro, las invasiones bárbaras de principios del siglo V. La crisis general del imperio vino a ensanchar el radio de acción de los bagaudas, que se revelaron en un amplio espacio geográfico en el que se dieron cita el conjunto de lo que hoy llamamos Francia, buena parte del norte de la península Ibérica, la actual Suiza y, eventualmente, otros lugares (así, Sicilia en el siglo III).

Nunca se subrayará lo suficiente, en lo que hace a los bagaudas, el peso del bosque (un recinto de libertad “salvaje” y de igualdad “primitiva”)[95] como refugio, acompañado, verdad es, de cierta

presencia, también, del llano y de las ciudades. En el fenómeno de los bagaudas se reunieron, por lo demás, varios elementos. Constituyó una sublevación de trabajadores rurales frente al despotismo del imperio y configuró una alianza de siervos, colonos y campesinos que colaboraban entre sí[96]. Se tradujo a la postre en lo que cabe entender que fue una abolición de la esclavitud y, con ella, en una limitación de las prácticas coactivas que pervivió hasta la llegada de los carolingios. En muchos casos cobró cuerpo como una reacción ante el deterioro de la vida cotidiana y ante la represión. En la segunda de las etapas mencionadas se reveló, de manera más precisa, el ascendiente de antiguos propietarios expoliados, de campesinos dependientes, de colonos y de esclavos de las villae, pero también el de ciudadanos libres arruinados por el fisco y la justicia[97]. Hablo, en suma, de gentes que se vieron obligadas a abandonar sus campos, sus casas, sus aldeas o sus ciudades frente a la represión desarrollada por romanos y bárbaros.

Entiendo que la historiografía dominante ha procurado retratar a los bagaudas como fugitivos entregados a todas las formas imaginables de delincuencia, y entre ellas, en lugar principal, la protagonizada por los saqueadores de caminos. Se ha prestado menor atención, en cambio, a otra dimensión que encaja mejor con el espíritu de este texto: la de rebeldes que, forzados o de manera voluntaria, decidieron vivir al margen de la ley romana[98] y, al amparo de un espíritu comunitario, se dotaron de una justicia propia. Esta última bien puede estar en el origen de lo que a partir del siglo VIII fueron las asambleas de hombres libres, empeñadas en fusionar viejas costumbres autóctonas con la justicia procedente de un bosque[99] que trae a la memoria, también en su dimensión autonomista, el mundo del maquis manifiesto muchos siglos después. En el buen entendido de que el universo de los bagaudas algo tuvo de nebuloso frente a lo ocurrido con instituciones de perfil razonablemente claro y asentado como las romanas.

A duras penas puede sorprender el olvido, visiblemente premeditado, con que la historia oficial ha obsequiado a los bagaudas. Un olvido del que han hecho gala muchos movimientos de vocación revolucionaria que han buscado con denuedo símbolos en el pasado. Como suele suceder en estos casos, hay una única voz que no se hizo sentir en la documentación de la época: la de los

propios bagaudas.

17. Revisar la historia: las colectivizaciones

Hay que revisar aquellos elementos del pasado que, por un lado, suscitan un legítimo orgullo, aun cuando, por el otro, reclamen consideraciones críticas. Estoy pensando, por proponer un ejemplo sonado, en lo que supusieron las colectivizaciones, mayoritariamente libertarias, registradas en la zona republicana durante buena parte de la guerra civil española. Sabido es que los ejemplos señeros, cierto que no únicos, de esas colectivizaciones los aportaron las verificadas en el campo aragonés y en la industria catalana.

Creo yo que por encima de todo las colectivizaciones demostraron que era posible gestionar una sociedad compleja sin el concurso de empresarios, capataces y burócratas, algo que a buen seguro resultó extremadamente molesto a los ojos de los propietarios de tierras y fábricas, y también a los de los propios políticos republicanos. Me interesa llamar la atención, sin embargo, sobre una circunstancia que no puede dejar de sorprendernos, y ello por mucho que sea innegable que el escenario del experimento colectivizador —una guerra que era tan social como civil— ejercía una influencia poderosa. Me refiero al hecho de que, en términos de producción, la mayoría de las instancias colectivizadas siguieron haciendo en sustancia lo mismo que hacían antes del estallido de la guerra. Y si en algún caso notorio lo anterior no se ajustaba a la verdad, ese caso lo perfiló la situación de un buen puñado de empresas, y pienso ante todo en Cataluña, que se vieron sometidas a una reconversión en provecho de la producción militar.

Pongo un ejemplo gráfico de lo que quiero decir. Hace unos años tuve la fortuna de que me invitasen a dar una charla en Olot, en la Cataluña que se aproxima, por el sur, al Pirineo. Alguien me explicó que antes de la guerra civil el grueso de la actividad productiva de la localidad y de su comarca lo aportaba la imaginería religiosa. Se fabricaban, en otras palabras, altares, retablos, púlpitos y confesionarios. En aquel momento, en 1936, la CNT era el sindicato

abrumadoramente mayoritario en la comarca olotí, de tal forma que una vez que se hizo valer el golpe militar procedió a colectivizar la mayor parte de la actividad económica local. Con gran ingenuidad pregunté qué es lo que, una vez cobró cuerpo esa colectivización, procedieron a fabricar y comercializar los trabajadores. Mi interlocutor me respondió que siguieron produciendo altares, retablos, púlpitos y confesionarios. Supongo que el escenario se prestaba a la chanza: si, por un lado, se quemaban las iglesias, por el otro se reponían las piezas dañadas. La explicación era, claro, otra: buena parte de la producción de las empresas colectivizadas se dedicaba a la exportación camino de Francia, Italia y Alemania.

Aunque el ejemplo de Olot no remita a una discusión vinculada con la ecología, me sirve para enunciar la tesis principal: si las circunstancias de 1936 eran muy singulares, de tal modo que uno puede entender determinados vacíos, carencias y contradicciones, hoy no sería saludable que actuásemos de la misma manera. El designio autogestionario de la colectivización debería —deberá— acompañarse, antes bien, de una revisión radical de cuáles son los bienes que producimos y cuáles los servicios que dispensamos. Si, llegado el momento, disfrutásemos de la posibilidad de colectivizar las instalaciones de la SEAT en Martorell o los astilleros de Navantia en Cádiz, cabe esperar que entre las primeras decisiones asumidas se contarían las relativas a qué es lo que queremos producir. ¿Seguiríamos —seguiremos— fabricando automóviles a mansalva en el primer recinto, y seguiríamos produciendo fragatas y corbetas en provecho de los emires saudíes? ¿Qué haremos, en paralelo, con los 450 reactores nucleares que jalonan el planeta?

No me gustaría, con todo, que la discusión que acabo de mal proponer deje en el olvido la condición, sumamente interesante, de la mayoría de los obreros y campesinos —y no pienso solo en los encuadrados en organizaciones libertarias— que resistían en 1936. Murray Bookchin subrayó en su momento —ya me he referido a esta intuición— el influjo que sobre esas gentes ejerció una cultura precapitalista entonces manifiestamente viva. Creo yo que la presencia, muy consistente, de hábitos de organización colectiva y de apoyo mutuo solidario mucho le debió al hecho de que la mayoría de esos trabajadores procedían del mundo rural, en su caso vivían en él, o eran hijos o nietos de gentes originarias de ese

mundo. Entiendo que lo anterior guarda relación con una circunstancia que merece atención singular: en las décadas de 1920 y 1930 la mayoría de las demandas que llegaban de los sindicatos de la CNT tenían que ver con las condiciones de trabajo y de vida, y con la duración de la jornada laboral, en tanto la mayoría de las reivindicaciones blandidas por los trabajadores afiliados a la UGT socialista remitían al salario. Cuánta riqueza hay —creo yo— en semejante separación. No creo que sea precipitada la conclusión de que el sindicalismo de hoy bebe más, mucho más, de la fuente de la que bebía la UGT en 1936. O, lo que es casi lo mismo, está tan obsesionado con el salario y con el empleo que ha perdido el rumbo, en provecho de los intereses del capital, en lo que respecta a la vida cotidiana, a las discriminaciones, a la naturaleza y a una imaginable organización social alternativa. En otro momento habrá que hablar, por añadidura, de la debilidad de las prácticas autogestionarias en el caso del sindicalismo libertario de estas horas.

18. Los anarcotestosterónicos

No podía olvidarme en un texto como este de mis amigos anarcotestosterónicos. Hablo de personas que miran por encima del hombro, que disfrutan de una comprensión superior de las materias más dispares y que estiman que todo lo que hacen los demás está lleno de miserias y concesiones. Aunque de todo hay en la viña del señor, comúnmente tienen pocas luces y casi siempre se mantienen prudentemente alejadas de la sórdida militancia que se despliega en movimientos, centros sociales, ateneos o sindicatos. El hecho de no militar debe otorgar —por lo que deduzco— singular independencia y, en cualquier caso, permite mantenerse al margen de realidades molestas. Entre ellas se cuenta la de la debilidad de esas instancias que acabo de mencionar y la de lo difícil que lo tienen para salir adelante. No me queda sino prestar oídos, en fin, a una queja que se me ha formulado en más de una ocasión: si, por un lado, testosterónicos los hay en todas partes —no solo en el mundo anarquista—, por el otro algunos de los representantes de la especie anarcotestosterónica parecen hacer buenas migas con sus homólogos estalinistas, y aplauden el buen hacer del presidente Putin, descalifican genéricamente a todos los movimientos feministas y consideran que el cambio climático es una invención del capital más abyecto.

Voy a dejar de lado las versiones asilvestradas del anarcotestosteronismo para prestar atención a las ilustradas. Y lo voy a hacer procurando aislar algunos trazos de la conducta de los protagonistas. Uno de ellos, el primero, lo aporta el hecho de que son maestros en la tarea de hacer frente a categorías generales —comúnmente lemas antes que teorías— que acogen muchas realidades diferentes y en la de esquivar, en paralelo, lo que ello supone. Parece que no saben lo que es un lema movilizador, aun cuando bien saben, en cambio, lo sencillo que es demonizar a unos por lo que defienden otros. Contra algo o alguien vale, por lo demás, el testimonio ocasional de quienes en otro contexto serían nuestros enemigos. Y valen las manipulaciones interesadas y el

designio de aparcar lo que no encaja. En semejante magma a duras penas sorprenderá que las cautelas y los matices desaparezcan, y que estén de más las concesiones y el reconocimiento de la debilidad propia. Muy sagaces a la hora de criticar a los demás, se muestran más bien vagos cuando llega el momento de concretar sus propuestas, que suelen quedar reducidas a grandes conceptos del tipo "hacer la revolución" o "expropiar el capital". En los hechos, y como cabe intuir, no proponen nada, de tal suerte que nos quedamos sin saber cómo sus excelsas elucubraciones deben concretarse en el fango de hoy. Aunque esto, en un grado u otro, nos ocurre ciertamente a todos.

No faltan, por otra parte, los ejemplos de cómo estos amigos sucumben a la lengua tecnocrática, impregnada de pedantería y prepotencia, de un sistema que acaso llevan más dentro de lo que pudiera parecer. Casi siempre obsesionados con alguna materia precisa, suelen olvidar otras. La mención ritual de la capacidad revolucionaria del proletariado, a cuya cabeza están ellos mismos, aconseja desentenderse de lo que ocurre en los países del Sur, de lo que sucede con las mujeres o del triste destino de los animales no humanos. Manifiestamente predecibles, no sienten necesidad alguna, por otra parte, de buscar alianzas y acuerdos. Difícilmente pueden coquetear con unas u otros cuando lo común es que estimen que aquellos que aparentan estar muy cerca son, por estúpidos, sus mayores enemigos. Así las cosas, rara vez se dejan llevar por el desliz de identificar en qué coinciden con esos enemigos. Mucho más importante parece mantener el chiringuito propio, presumir de las dotes intelectuales de uno y eludir cualquier gesto de cordialidad, seducción y empatía. Para qué intentar convencer de algo a un imbécil.

Creo que en el mundo libertario, y en lo que respecta a las materias que me atraen en este libro, hay tres grandes escenarios de despliegue del discurso anarcotestosterónico. El primero lo proporciona la reivindicación de la urgencia de realizar una revolución mundial. Recuerdo que hace años, en la estela del 15-M, un joven intervino en un acto público que se celebraba en un espacio okupado en el centro de Madrid. Se limitó a decir que todo aquello de lo que estábamos hablando eran tonterías, que había que dejarse de zarandajas y que era menester acometer eso: una

revolución mundial. Le pedí que se explayase sobre su propuesta, tan pormenorizada, y que explicase, más aún, quiénes, cómo y dónde estaban trabajando para sacarla adelante. Adujo tener un poco de prisa. Años después, con ocasión de un acto que pretendía establecer una posición común del mundo libertario ante la crisis ecológica, la persona que representaba a un colectivo allí convocado reivindicó de nuevo la urgencia de desplegar una revolución internacional. La propuesta resolvió la mayoría de nuestros problemas y vino a cancelar el grueso de nuestras diferencias. No es infrecuente, por lo demás, que estos planteamientos se vean acompañados de otros que ensalzan el relieve y la urgencia de acometer respuestas violentas frente a la represión que se hace valer en los órdenes más dispares. La defensa en público de la violencia siempre me ha suscitado mucha ternura.

Una segunda profesión de fe, ahora indeleblemente relacionada con las discusiones que llenan estas páginas, es la que remite a la idea —ya me he interesado por ella— de que la ecología, un privilegio de poblaciones que tienen la vida resuelta, no es sino un artero procedimiento de ocultamiento de la lucha de clases. En un terreno próximo, los anarcotestosterónicos suelen arrastrar una manifiesta obsesión por la institución Estado, convertida entonces en la fuente de todos los males. En estas páginas, como puede comprobarse, no hay ningún deseo de blanquear esa institución. Conviene, sin embargo, que recuerde que, conforme a una visión que merece ser escuchada, en la esencia del Estado se halla su condición de aparato al servicio de la clase dominante. Antes que el Estado merece contestación el proyecto mayor de esta última en el momento en que estamos, que no es otro que el del capital, el trabajo asalariado, la mercancía y la explotación. Plantar cara al Estado sin hacerlo al tiempo con todo esto parece una muy poco afortunada opción.

También son frecuentes en el mundo anarcotestosterónico, en fin, las diatribas contra el decrecimiento. En la mayoría de los casos olvidan —ya me he referido a esto— que la propuesta correspondiente tiene mucho de lema, y que acoge bajo su paraguas realidades a menudo muy diferentes que el rigor exige tomar en consideración por separado. Creo que las iras, aun con ello, han ido reculando por cuanto algunos de sus detractores de siempre han decidido plegar banderas y parecen haber asumido que, al menos

como lema, lo del decrecimiento requiere una carga de discurso crítico y una capacidad de movilización que faltan alrededor de otros conceptos y propuestas. La contrapartida de todo lo anterior es el riesgo de que tendamos a olvidar lo que significan las discrepancias existentes entre las distintas corrientes decrecentistas.

Hace unos años disfrutábamos de un termómetro interesante para evaluar la condición de muchos de los delirios que ahora me ocupan. Me refiero al que ofrecía el 15-M, ese movimiento reformista de clase media —nos decían una y otra vez nuestros amigos anarcotestosterónicos— al que no cabía atribuir ninguna virtud. Recuerdo haber compartido con José Luis García Rúa —militante histórico, y en su momento secretario general, de la CNT — una mesa redonda en Granada en 2013. José Luis, muy equilibrado pese al deterioro que le provocaba ya la enfermedad, realizó una disección en la que apuntaba lo que a su entender, y también al mío, eran las virtudes y las carencias del 15-M. Sus palabras no gustaron a algunos de los anarcotestosterónicos asistentes: al 15-M ni agua.

19. De la URSS a Marx

De vez en cuando me topo en las redes sociales con comentarios que, de manera agresiva, se preguntan por qué hablar de ecofascismo y no hacerlo, en cambio, de ecocomunismo. Entiendo que la observación ve la luz en circuitos de la derecha de siempre que han hecho del vocablo comunismo la fuente de todos los males. Creo que en esas condiciones no tiene mayor sentido aportar sesudas explicaciones sobre lo que el vocablo en cuestión puede esconder. Aunque me siento próximo, muy próximo, al anarcocomunismo, perdería el tiempo si procurase explicar a estas gentes lo que acarrea este término.

Si la pregunta que gloso obedece al propósito de afirmar que quienes criticamos agriamente lo que significa el ecofascismo callamos, por el contrario, ante la condición de lo que fueron los sistemas de tipo soviético, me veré obligado a desmentir rotundamente la conclusión. He trabajado durante varias décadas sobre la naturaleza de esos sistemas, singularmente sobre la del imperante en la URSS, y a más de rechazar palmariamente que fueran comunistas, he subrayado su impresentable idealización del desarrollo de las fuerzas productivas. He llamado la atención, también, sobre su responsabilidad central en un doble proceso de despliegue de agresiones medioambientales, por un lado, y de agotamiento de recursos básicos, por el otro. Difícilmente podían comportarse de otra manera lo que en los hechos fueron capitalismos burocráticos de Estado, incapaces de trascender el universo histórico y social del capitalismo, y lastre decisivo, a la postre, en lo que hace a la consolidación de un proyecto socialista, o comunista, consecuente en el planeta del siglo XX.

Me interesa rescatar, aun así, un debate que atrajo mi atención, en 2016, en las páginas de Colapso. Hablo del que, de la mano de Dmitry Orlov, se refiere al hundimiento postrero de la Unión Soviética[100]. Para Orlov —y procuro reproducir aquí los argumentos vertidos en mi libro— el colapso norteamericano será mucho más

duro, y encontrará menos respuestas eficientes, que el soviético. Este último se habría visto beneficiado por las ventajas derivadas de la preservación de una sociedad en más de un sentido arcaica y tradicional, con un peso limitado de la tecnología y ascendiente notable, en cambio, de rasgos comunitarios que desde mi punto de vista remitirían antes a códigos ancestrales que a las reglas instituidas al calor de la URSS. Subraya Orlov que en la Unión Soviética las viviendas, cualquier cosa menos satisfactorias, no eran, sin embargo, de propiedad privada, y quedaron en manos de quienes en ellas residían. Muchos de los bienes ofertados, a buen seguro que deficientes, no obedecían, por otra parte, a la lógica de la caducidad programada. La sociedad, por añadidura, no estaba marcada —algo que, ciertamente, lamentaban muchos ciudadanos — por el universo del consumo y por la tiranía de la moda. La mayoría de los servicios —calefacción, agua, mantenimiento, basuras— se hallaban razonablemente organizados y no eran muy costosos. La presencia de la cultura del automóvil resultó ser mucho menor en un marco de transporte público moderadamente desarrollado y de restricciones, a menudo severas, en cuanto a los desplazamientos. En el proceso de desintegración de la URSS —y sigo con los argumentos vertidos por Orlov— la extensión del desempleo fue más lenta, por otra parte, de lo que cabe suponer que habría ocurrido en una economía de mercado occidental. A partir de 1991 muchas personas pasaron a depender en buena medida, en fin, de la producción casera de alimentos y de las redes de solidaridad de familiares o amigos.

Orlov estima que, pese a sus deficiencias, el sistema sanitario soviético tenía un venturoso carácter universal. Hay que entender que esa afirmación nace de una comparación con otro sistema, el norteamericano, indeleblemente marcado por el beneficio privado. Aunque no hay ningún motivo serio para aceptar que la sanidad soviética estaba marcada por el ethos del servicio público, es cierto que, luego del colapso de 1991, los hospitales siguieron funcionando y aplacaron las tensiones. Un razonamiento similar debe aplicarse al sistema educativo de la URSS, lastrado por la centralización, el adoctrinamiento y el difícil despliegue de las ciencias aplicadas. Mantuvo, no obstante, un carácter universal, quedó en primera instancia libre de los intereses privados y permitió satisfacer algunas demandas elementales. Aparte de

reconocer que Orlov fuerza un tanto las virtudes del sistema soviético, conviene rescatar un elemento importante que hay que sumar a los varios ya mencionados: la URSS disfrutaba con holgura de materias primas energéticas que a buen seguro ayudaron a mitigar el colapso en cuestión, a diferencia de lo que ocurre hoy en la mayoría de los países del planeta.

Quiero prestar atención también a dos libros publicados en los últimos años —dónde va a ser— en Francia. Me refiero a los que llevan las firmas de Paul Ariès[101] y Guillaume Suing[102]. En virtud de la condición de su autor, uno de los principales pensadores decrecentistas franceses, creí que la obra de Ariès era un análisis crítico de la naturaleza ecológica del sistema soviético. Solo lo es parcialmente. Aunque contesta, sí, lo que fue en ese terreno el modelo soviético desde sus orígenes, dedica una atención singular a una etapa, la que medió entre 1917 y 1927, que acogió, a los ojos de Ariès, investigaciones muy sugerentes, se benefició de normas legales innovadoras en el terreno de la protección de la naturaleza y llegó a sopesar, incluso, horizontes de desaparición de las ciudades[103]. Por detrás despuntaba un intento, cierto que muy problemático, de construir otro urbanismo, otra arquitectura, otro trabajo y otra sexualidad[104], y con él una discusión sobre cómo debía ser la militancia: ascética o, por el contrario, entregada al deseo de disfrutar de un sinfín de artilugios que —se decía— tenían su origen en el mundo burgués[105].Todo lo anterior se hizo valer en un escenario en el que se consolidaba paulatinamente, en paralelo, un capitalismo de Estado, ganaba terreno la burocracia, se procedía a imitar las prácticas del taylorismo norteamericano y arrancaba una activa militarización de la sociedad.

El libro de Suing, que responde a otro aliento, solo coincide con las tesis de Ariès en la reivindicación, que acabo de invocar, del peso de la ecología y de la "ciencia de los suelos" en la URSS naciente[106]. En el buen entendido de que Suing amplía sensiblemente el ámbito cronológico de manifestación de estas realidades venturosas y, de la mano de una loa permanente de las virtudes de la era estaliniana, lo lleva hasta la década de 1950[107]. Con esos mimbres es fácil intuir lo que hay por detrás de las tesis de Suing: a los ojos de este autor si, por un lado, el "marxismo" siempre ha sido orgullosa, eficiente y plenamente ecologista, por el otro la URSS fue un modelo

incuestionablemente socialista, de tal forma que los problemas que hubo de encarar fueron provocados por la presión de las potencias capitalistas y, también, por la desestalinización. En las páginas del libro que me ocupa no hay burocracias, ni desigualdades, ni militarismos, ni represión.

Creo que no está de más que añada aquí unas líneas sobre algunas ideas que, de forma relativamente reciente, han ido ganando terreno, con la obra de Marx como centro. Me parece que han tenido el mérito —y aquí hablo a mitad de camino entre la seriedad y la ironía— de permitir que algunos marxistas que veían con recelo la ecología o el decrecimiento se sientan reconfortados con la conclusión de que Marx es un pensador decisivo en la consideración tanto de la primera como del segundo. Tengo en mente ante todo los libros de Kohei Saito, que en más de un sentido cierran un largo derrotero, de décadas, que nos ha conducido desde la certeza de que la ecología no desempeñaba papel alguno en la obra de Marx, pasando por un intento cauteloso de atribuir a esta una interesante dimensión ecológica —véanse los trabajos de Paul Burkett y John Bellamy Foster—[108], para alcanzar la conclusión exultante de Saito. A los ojos de este último la ecología es un elemento central de la inconclusa crítica de la economía política marxiana[109]. Admitamos que Saito se aviene a distinguir, con todo, una fase "ecosocialista" en la obra de Marx, la plasmada en el primer libro de El capital, y otra de "comunismo decrecentista", característica de la última década de vida del pensador alemán[110].

En un libro publicado a principios de 2022 le hinqué el diente a las discusiones sobre el Marx tardío. Mis conclusiones no son muy diferentes de las que enuncia Saito, en el buen entendido de que es importante responder al respecto a una pregunta central: los cambios que ese Marx trajo consigo, ¿reclaman una revisión radical —un ejercicio encaminado a tirar por la borda— del grueso de las ideas vertidas con anterioridad por el propio Marx o, por el contrario, pueden insertarse sin mayor quebranto en el acervo del Marx maduro? Los cambios en cuestión no fueron, en cualquier caso, menores. Remiten al abandono de esquemas lineales y universales de desarrollo de las sociedades, y con ellos de la propia idea de progreso, rechazan la atribución al capitalismo de cualquier dimensión emancipadora, cuestionan el eurocentrismo en que Marx

cayó en muchas ocasiones, revelan un creciente interés por las formaciones sociales precapitalistas —la comuna rural rusa, en singular— y por el campesinado, y anuncian un incipiente recelo en lo que hace a la condición revolucionaria del proletariado.

Mis divergencias asumen la forma de una queja que da cuenta de olvidos llamativos en la obra de Saito. El grueso de lo que este defiende es lo que ha postulado de siempre la tradición libertaria, nunca, o casi nunca, invocada[111]. Aunque no sé si la ausencia correspondiente no será el producto de los azares de la traducción desde el japonés, llamativamente la palabra autogestión falta en la mayoría —hay alguna excepción— de las reflexiones de Saito. Pese a que lo importante son las conclusiones, y coincido con la mayoría de ellas, no deja de sorprender que el proyecto de emancipación contemporánea que nuestro autor abraza tenga un único origen en el Marx tardío. Que Saito llega, sin embargo, un poco tarde, lo demuestran las ideas y las prácticas de muchos anarquistas y consejistas, y, más recientemente, un par de décadas atrás, las de lo que llama los “primeros decrecentistas”, por muchas que sean sus carencias. Aun así, nunca es tarde si la dicha es buena. Tanto más cuanto que, puestos a identificar aberraciones, ahí están las que arrastran esos anarcotestosterónicos que consideran pecaminoso escarbar en las posibles aportaciones de Marx en cualquier orden de la vida.

20. Activistas e investigadores

Giorgos Kallis es autor, o coautor, de trabajos muy sugerentes que se interesan por la perspectiva del decrecimiento. Pienso en libros escritos en solitario, como In defense of degrowth, Límites o Degrowth, o en obras colectivas como Decrecimiento. Vocabulario para una nueva era y The Case of Degrowth[112]. Y lo hago desde la intuición de que, por razones que no acierto a explicar, esos volúmenes han encontrado un terreno más feraz en el mundo anglosajón que aquí por la piel de toro. Aunque uno pueda discrepar, en un grado u otro, del contenido de esos textos, me parece que configuran una interesante aportación al acervo del decrecimiento.

En una entrevista publicada en junio de 2022[113], Kallis se refiere a Serge Latouche —quien pasa por ser el mayor teórico del decrecimiento— y a mí mismo como personas que han desarrollado un trabajo "más político" dirigido a "un público más amplio". Para a continuación describir su propio trabajo y sugerir que busca otorgarle "el rigor y la base científica" a la teoría del decrecimiento. No creo ser puntilloso cuando interpreto, por lo pronto, que lo que Kallis está diciendo es que tanto Latouche como yo somos personas que, entregadas a la tarea de la divulgación, disfrutamos de un notable eco mediático. Confesaré que no me siento muy cómodo en lo que hace a esa descripción. Me parece que la reflexión teórica de Latouche, sean cuales sean sus limitaciones, es imprescindible para entender lo que hemos decidido llamar decrecimiento[114]. Y me permito dudar del presumible eco mediático del pensador francés. Años atrás le pregunté a Latouche por el ascendiente de su obra en Francia y recuerdo que se mostró muy quejoso en lo que hace a la acogida de sus libros y propuestas, no sin agregar que se sentía más apreciado en Italia, en donde, si no estoy equivocado, ha publicado textos que no han visto la luz en la propia Francia. Lo mío es, claro, harina de otro costal. Por un lado, nada tengo que oponer a la presunta observación kallisiana en lo que se refiere al carácter divulgador de mis libros y conferencias: creo que la divulgación es,

con todo, una tarea tan honrosa como necesaria. Pero, por el otro, me parece que el eco mediático de lo que hago es, a buen seguro que en detrimento de la eficacia de mi actividad de divulgación, muy limitado. Igual de por medio opera un equívoco, como es el que invita a trasladar al mundo del decrecimiento el ascendiente que pudieron tener en el pasado —con toda evidencia no lo tienen en el presente— mis trabajos sobre la Europa central y oriental contemporánea. No sé, por lo demás, qué significado cabe atribuir a la afirmación de que mi trabajo, y el de Latouche, es "más político", expresión que entiendo resulta poco clarificadora a menos que demos en comparar, weberianamente, lo político y lo científico. Aunque en este caso admitiré que sobre mí operan, con certeza, los prejuicios que los ácratas arrastramos en lo que se refiere a la mayoría de los usos que corresponden a eso de "lo político".

Nada de lo anterior tiene mayor importancia. Me interesa más, mucho más, lo que se deriva, o puede derivarse, de la pretensión de Kallis en el sentido de estar desarrollando una tarea marcada por la búsqueda del rigor y de la base científica. Y al respecto lo que me preocupa no es el designio en sí, que me parece perfectamente respetable y aplaudible. Lo que me inquietan son algunas de sus posibles consecuencias, como es el caso de la que invitaría a concluir que opiniones como las que el propio Kallis vierte en la entrevista en cuestión se basan en ese rigor científico que invoca. Pienso en las que se refieren, por ejemplo, a los avances de la Unión Europea en materia de acción climática —sometidos por Kallis, cierto es, a críticas que dan cuenta de sus limitaciones—, a la valoración, positiva, de cambios programáticos como los asumidos por Izquierda Unida, a la esperanza que crearían algunas declaraciones del gobierno chileno o a la confianza en que la presión popular hará cambiar a "los políticos". Y no enuncio lo anterior como un reproche a Kallis, quien tiene pleno derecho a expresar sus opiniones al efecto. Me limito a señalar que conviene separar lo que entendemos que tiene una base científica —olvidaré ahora la discusión, necesaria, en lo que atañe a esta última— y lo que son pronunciamientos de carácter ideológico-político.

En alguna ocasión me he atrevido a sugerir que en el mundo del decrecimiento, y en el de movimientos más o menos afines, existe el riesgo de que se produzca una ruptura entre muchos activistas de

base y los estamentos académicos entregados a tareas de investigación. Aunque a buen seguro que lo que sigue es una simplificación, me parece que entre los primeros, entre los activistas, despunta una onda libertaria más bien escéptica en lo que hace a lo que pueda venir de arriba, en tanto entre los integrantes de los segundos, de los estamentos, se hace valer, en cambio, una creciente dependencia con respecto a las instituciones, y con ella un retroceso en lo que hace a la emisión de un discurso genuinamente crítico y contestatario. A tiempo estamos, y en singular a tiempo están personas como Kallis, de corregir esa posible disfunción.

21. Los jóvenes

No escribo estas líneas, en relación con los jóvenes que viven en los países ricos del Norte, para transmitir ningún conocimiento acompañado de certezas. Lo hago, antes bien, para reconocer mi incapacidad, y mi perplejidad, a la hora de valorar qué sucede con aquellos, con los jóvenes, en lo que respecta a las grandes tesituras vinculadas con la salud del planeta.

En enero de 2023 me invitaron a participar en una jornada que, relativa a materias como la perspectiva del decrecimiento y la teoría del colapso, se desarrolló en una ciudad catalana. No creo equivocarme cuando afirmo que por detrás de la iniciativa se hallaba uno de esos movimientos que crecieron años atrás, en alguna relación con el espasmo provocado por la figura de Greta Thunberg. Hablo de Extinction Rebellion[115], que me atreví a describir como un movimiento juvenil ante las dos personas, de 29-30 años, que me fueron a buscar para conducirme al local en el que se celebraba la jornada. Inmediatamente rechazaron esa etiqueta para Extinction Rebellion y adujeron que en su organización no había universitarios —entiendo que la horquilla de edad entre estos es la que separa los 18 y los 25 años— y menos aún había adolescentes. Cuando pregunté por las eventuales causas de lo anterior, la respuesta que recibí, cautelosa, apuntaba a los efectos, no precisamente saludables, de las redes sociales. Refería la condición de tantos jóvenes y adolescentes que pasaban muchas horas cada día delante de la pantalla de un ordenador (compruebo que los pedagogos han acuñado la expresión “tiempo-pantalla”)[116], que veían marcada su vida por lo que se antojaba un hondo individualismo y que no parecían experimentar formas de socialización que no pasasen por las propias redes.

Es verdad que uno tiene derecho a preguntarse, antes que nada, si las circunstancias que tuve la oportunidad de palpar con ocasión de aquella jornada de discusión eran generales o, por el contrario, obedecían a alguna realidad singular. En mis conversaciones

posteriores al respecto he encontrado gentes que discrepan del diagnóstico que acabo de mal formular, como he encontrado personas que han tenido a bien subrayar lo que pueda significar la irrupción de nuevos movimientos de tipo diferente de los que cobraron cuerpo media docena de años atrás. También es común que se llame la atención sobre el rechazo que suscita en tantos jóvenes el mundo de los adultos y de las instituciones, y, más allá de ello, sobre la incoherencia y la hipocresía de nuestras sociedades. ¿Por qué no hemos hecho nada?, nos preguntan. Es frecuente, en fin, que se subraye el peso de la ecoansiedad entre muchos jóvenes, de la mano de un fenómeno que parece encontrar refrendo en una creciente preocupación, en los estamentos oficiales, por los problemas de salud mental que acosan a aquellos. Para que nada falte en este balance, esos jóvenes de los que hablo suelen disfrutar de conocimientos prolijos en lo que hace, por ejemplo, al cambio climático. Al respecto a buen seguro que ha desempeñado un papel decisivo la escuela, y ello por mucho que uno tenga la obligación de recelar de la condición crítica de la información transmitida, me temo que comúnmente en la órbita de la Agenda 2030[117].

Ya anticipé que no consigo extraer ninguna conclusión. Entre otras razones porque es más que posible que esos jóvenes de los que hablo, o muchos de ellos, acaben encontrando formas de movilización y de contestación que a los adultos se nos escapan. Mi actitud es, en cualquier caso, muy diferente de la que he creído apreciar en muchos colegas que, en la universidad, han encontrado tiempo para afear las carencias, supuestas o reales, del alumnado. Cuántas veces no habré escuchado la letanía de que el alumnado no sabe escribir, a duras penas muestra espíritu crítico y no exhibe ninguna atracción por la lectura. Me limitaré a señalar que, si todo ello es cierto, la culpa con toda evidencia no corresponde a esos jóvenes, sino a una generación como la mía, que ahora prefiere convertir a las víctimas en verdugos. Una generación, por añadidura, que ha perfilado organizaciones y respuestas de las que difícilmente podemos estar orgullosos. Nada atractivas, las unas y las otras, para los jóvenes. Y acaso para los no tan jóvenes.

No quisiera dejar en el olvido una última discusión: creo que a menudo nos dejamos llevar por el tópico que concluye que los jóvenes viven inmersos, sin mayor quebranto, en una cultura

marcada por el hedonismo y el consumo. No es eso lo que me parece que ocurre en el caso de la mayoría de aquellos, víctimas en un grado u otro de las estrecheces que padecen muchos de los habitantes de nuestras sociedades. Y probablemente conscientes de algo que he subrayado mil veces en mis charlas: si durante décadas hemos podido concluir, legítimamente, que cada nueva generación que entraba vivía mejor —me abstendré ahora de formular observaciones relativas a lo que pueda significar este calificativo— que las anteriores, el procedimiento parece haberse interrumpido bruscamente. Con consecuencias que, de nuevo, no estoy en condiciones de valorar.

22. Los medios

Parece innegable que en los medios de incomunicación cada vez es mayor la presencia de noticias que dan cuenta de problemas, o de tragedias, vinculados con la ecología. No sé si la propia expansión del espacio dedicado a la información meteorológica no será una señal de lo mismo. Las cosas como fueren, las inundaciones, las sequías y las olas de calor están a la orden del día en televisiones, radios, diarios y redes sociales.

Me interesa subrayar, de cualquier modo, que esa presencia de la que hablo a duras penas incorpora elementos críticos que permitan entender lo que nos ponen delante de los ojos. En la mayoría de los casos se nos ofrece la noticia sin que se vea acompañada de ninguna explicación relativa a por qué los hechos ocurren así y, más aún, a cuál es su previsible deriva posterior. Creo que al respecto no está de más que recuerde que años atrás tuve la oportunidad de ver, en la 2 de la televisión pública española, un reportaje de Informe Semanal que daba cuenta, de manera a primera vista competente, de algunas de las principales manifestaciones planetarias de la crisis ecológica. Faltaban llamativamente, sin embargo, dos palabras que bien podían ayudarnos en la tarea de explicar el porqué y el después de aquello de lo que se hablaba. Me refiero a la palabra capitalismo en lo que hace a lo primero, y al vocablo decrecimiento en lo que se refiere a las eventuales respuestas ante la catástrofe. De por medio se hacía valer lo que interpreto que era una genuina censura ocultadora. Se me ocurre que tampoco está de más añadir que la mayoría de las películas y de las series que se interesan por un eventual colapso, o por materias aledañas, tienden a explicar aquel en virtud de alguna catástrofe natural —un meteorito que se acerca a la Tierra, alteraciones en las radiaciones solares— y eluden la consideración del ascendiente de un sistema preciso llamado capitalismo.

Permítaseme que me refiera a cuatro circunstancias, a cuatro casos, que mueven un carro similar y que en buena medida beben de

experiencias personales. De la primera di cuenta en su momento en las redes sociales. En la mañana de un lunes de septiembre de 2021 recibí una llamada de un periodista de Radio 4, que si no lo he entendido mal es la emisora de Radio Nacional de España en Cataluña. Me solicitaba grabar, en la tarde de esa misma jornada, una entrevista sobre decrecimiento que debía ser emitida unos días después, el viernes de esa semana, en el marco de un programa monográfico relativo a la conflictiva ampliación del aeropuerto de Barcelona. Afortunadamente yo estaba sentado y no tuve que desmayarme. Cuando, en la tarde del lunes en cuestión, terminó la grabación de la entrevista me dio el pálpito de que esta no se iba a emitir. La razón principal, aunque no la única, era que, a mi entender, la entrevistadora, llevada en apariencia del muy saludable propósito de poner en situación delicada al entrevistado, había perdido el rumbo. En un momento determinado sugirió que lo que los decrecentistas queremos es devolver nuestras sociedades al siglo XIX. Me vi obligado, claro, a subrayar que no éramos tan perversos, y que era el sistema que padecemos el que, de la mano de su actitud depredadora y agresiva, puede llevarnos —aceptemos la metáfora— dos siglos atrás. Poco después la entrevistadora me preguntó, con un punto de agresividad, si yo estimaba que los habitantes de los países ricos estaríamos dispuestos a aceptar un deterioro visible en nuestro nivel de vida. En este caso preferí sugerir que estaría bien que dejásemos de mirarnos al ombligo y recordásemos que buena parte de la población planetaria vive —y mantengamos, aun con sus equívocos, la metáfora— en el siglo XIX.

Supongo que los responsables del programa de Radio 4 pensaron que me olvidaría de la entrevista. No lo hice, y pude comprobar que, en efecto, aquella no fue emitida. El lunes siguiente llamé a mi contacto y pregunté, como cabe esperar, qué había ocurrido. Me explicó, de la mano de otra metáfora que mucho parecía tener que ver con el cambio climático, que habían tenido “problemas con la parrilla”, no sin agregar que la entrevista de marras sería emitida en las semanas siguientes. Nunca la difundieron. No quiero que quien me lee piense, de cualquier modo, que soy un ingenuo: ¿qué hubiese sucedido de haberse emitido ese intercambio de pareceres? Absolutamente nada. El sistema ha mostrado repetidas veces su habilidad para engullir eso y mucho más. Me parece significativo lo que interpreto que está visiblemente por detrás de lo que acabo de

relatar: en la radio pública que se desenvuelve al amparo del gobierno más progresista en la historia española, los profesionales prefieren cubrirse las espaldas y procuran rehuir contenidos que pueden ser molestos y generar algún problema. En la parrilla.

El segundo de los casos que quiero rescatar remite al eco que en los medios ha tenido el trabajo de Emilio Santiago al que me refiero con extensión en otro de los textos incluidos en esta obra. Hablo de la obra titulada Contra el mito del colapso ecológico. Me parece que tiene sentido comparar ese eco con el que ha correspondido al suscitado por mi libro Colapso. Concluido en 2016, y luego actualizado, Colapso ha disfrutado de seis ediciones en España, ha sido publicado en media docena de países latinoamericanos —incluida alguna venturosa edición pirata— y cuenta con varias traducciones a otras lenguas. No ha encontrado eco alguno, sin embargo, en la prensa española, si exceptúo un artículo elogioso que difundió en el propio año 2016 un diario de Murcia… Ni siquiera lo tuvo cuando la editorial que lo publicó, Catarata, me pidió que escribiese unas notas a efectos de explicar por qué el libro merecía alguna atención: nadie se interesó por la obra. Procede comparar —lo repito— lo ocurrido con Colapso con lo acontecido con el libro de Santiago, beneficiado por la atención de los grandes periódicos españoles, entre ellos el diario sarcástico El País y ese panfleto deleznable que es La Voz de Galicia. Ya sé que para explicar un trato tan diferente, aparte de reconocer que intelectual y moralmente el libro de Santiago está muy por encima del mío, lo más sencillo es invocar la capacidad de convocatoria que corresponde al servicio de prensa de una editorial poderosa —Arpa — y al de otra más modesta —Catarata—. Pero no puedo sustraerme al influjo de una conclusión: cuando El País otorga una página a la meritoria obra de Emilio Santiago, objeto de una entrevista al respecto, pudiera parecer que antes ha acogido puntillosamente los argumentos de quienes el propio Santiago llama colapsistas. Pues vaya por dónde no es así. En virtud de un ejercicio que con toda evidencia es premeditado, el diario madrileño da alas a un discurso que demoniza a quienes antes no han tenido la oportunidad de expresarse, algo que, dicho sea de paso, debe producir alguna perplejidad en los muchos lectores que se topan por vez primera con el término colapsismo. No puede sino venirme a la memoria que en 2010, cuando la CNT cumplía cien años, se registró

también en los medios españoles una campaña de oscurantismo demonizador que caía sobre una instancia, la mentada CNT, que con anterioridad había sido sistemáticamente olvidada.

Me acerco ahora a la tercera circunstancia que anuncié, que responde al objetivo de llamar la atención sobre algunas de las miserias que marcan indeleblemente a los integrantes de esa plaga contemporánea que son los tertulianos. Hace un tiempo hablé de ello en las redes sociales. Reproduzco ahora, mal que bien, lo que anoté entonces en forma de pregunta: ¿por qué se hace cuesta arriba imaginar que en alguno de esos programas de debate, en alguna de esas tertulias, que nos regalan las televisiones entrevisten a Antonio Turiel, a Yayo Herrero, a Jorge Riechmann, a Luis González Reyes, a Margarita Mediavilla, a Manu Casdeiro, a Juan Bordera o a alguna de las muchas personas que trabajan en serio, y desde una perspectiva crítica y contestataria, sobre el cambio climático y el agotamiento de las materias primas energéticas? Alguien responderá, en una primera aproximación, que la razón de fondo es que esas personas emiten mensajes que cuestionan el sistema que padecemos, de tal forma que romperían el pluralismo de circuito cerrado que se nos impone. Francamente no creo que sea esa, al menos en términos estrictos, la explicación principal. El sistema —ya lo he dicho— lo engulle todo. ¿Qué ocurriría si Turiel, por ejemplo, acudiese a uno de esos programas? Mayormente nada. De hecho ha acudido ya en más de una ocasión. Ganaría a los puntos o por KO técnico, tendría un rifirrafe con un par de cenutrios y, una vez fuera del estudio, escucharíamos que es un alarmista y un catastrofista.

Si no es esa la explicación mayor, ¿por dónde creo yo que van los tiros? El dato fundamental es que esas personas y sus reflexiones no existen, sin más, a los ojos de los tertulianos al uso (o a los de quienes mueven los hilos en la trastienda). Así las cosas, no se trata, hablando en propiedad, de un ejercicio de premeditada y genuina censura. Estamos ante una consecuencia más de las reglas del juego que se imponen en esos programas, aberrantemente cortoplacistas y, en su caso, terruñeros. Lo que atraen son las intrigas palaciegas que se han hecho valer en las horas anteriores, al amparo de una suerte de prensa del corazón política que ofrece al público lo que, supuestamente, interesa a este. O lo que han decidido que interese.

¿Alguien piensa en serio, por cierto, que las observaciones de Turiel sobre el pico del petróleo rebajarían la audiencia? En semejante escenario creo yo que cada vez es más urgente liberarse de la tutela de las tertulias y de los tertulianos. En el mejor de los horizontes estos últimos, e incluyo a los de izquierdas, discuten sobre la condición del régimen que padecemos, pero poco o nada nos dicen sobre la naturaleza del sistema en que aquel se asienta. No se trata, y vuelvo a la carga con el argumento, de que el pluralismo de circuito cerrado proscriba debatir sobre el trabajo asalariado, la mercancía, la alienación, la explotación, la plusvalía, la sociedad patriarcal, las guerras imperiales, la crisis ecológica o el colapso. Es que esos conceptos son por completo desconocidos para los tertulianos que mueven ese circo.

No me resisto a proponer un último ejemplo, el cuarto, de estas miserias, que en este caso pretende dar cuenta de uno de los efectos del circo mediático que acabo de mencionar. Lo hago de la mano de la reproducción de un texto que difundí en abril de 2023 en las redes sociales. Dice así:

Me entero por Twitter de que en un instituto de San Sebastián de los Reyes, en Madrid, un profesor utilizaba en el aula, con el propósito de alimentar el pensamiento crítico, mi libro Colapso. Por lo que parece, el padre de uno de los alumnos, que estimaba que la lectura en cuestión era “adoctrinadora”, pidió su retirada. Y la inspección adoctrinadora —educativa, quiero decir— le dio la razón. Pues bien. Lo primero que debo hacer es mostrar mi solidaridad incondicional con ese buen padre. Debe estar agotado en esa lucha tenaz contra el adoctrinamiento. No puedo sino admirar a este titán contemporáneo enfrentado a periódicos, radios, televisiones y redes sociales, e inmerso a buen seguro en una contestación radical de la publicidad y de sus reglas. Me quito el sombrero. Por si lo anterior fuera poco, y en un segundo escalón, está más que justificado que mi libro haya desagradado a este luchador. Certifico que es una obra superficial y disolvente —cómo me gusta este adjetivo—, llena de improperios y anacolutos, a diferencia de lo que nos ofrecen esos pulidos tertulianos de los que tanto tenemos que aprender. Todos los días debería abrirse en el

aula un espacio para proyectar una tertulia. Ahí sí que maduran las mentes. Solo se me ocurre enunciar, aun así, una queja. No entiendo, en el fondo, a qué viene toda esa historia del adoctrinamiento. ¡Con lo fácil que hubiera sido pedir la retirada de mi libro por lo aburrido que es! Doy fe de que sé de qué estoy hablando. He tenido que leerlo una docena de veces para preparar sucesivas reediciones, versiones latinoamericanas y traducciones a otras lenguas; por ahí adelante hay mucho depravado inmerso en la droga del adoctrinamiento. Seguro que eso —la sordidez de la obra — es, al cabo, lo que ha apreciado la inspección educativa en el paraíso de la libertad ayusiana. Ya lo decía mi hija, cargada de razón, un par de décadas atrás: “Mi padre es un aburrimiento”.

23. ¿Cómo comunicar todo esto?

Es lógico, aunque un poco presuntuoso, que quienes creen que un colapso general se antoja probable se pregunten cómo hay que comunicar lo que este significa. Digo que es un poco presuntuoso por cuanto la pregunta da por descontado que hay una minoría de elegidos marcados por el conocimiento, separada de una masa inerme e ignorante. Afortunadamente las cosas no son tan sencillas. Ni los portadores de ese conocimiento andan sobrados ni los integrantes de la masa están tan desprovistos de lucidez y comprensión.

Debo dejar claro, por otra parte, que mi experiencia como conferenciante, que me voy a permitir anotar que es muy amplia, a duras penas me otorga una posición de privilegio. Bien sé —lo he señalado en alguna ocasión— que comúnmente hablo ante públicos afines, configurados por gentes que en sustancia comparten las ideas que manejo. Alguien querrá saber, sin embargo, si me he topado con públicos no afines y, más aún, con algunos manifiestamente hostiles. Cierto que he tenido que afrontar ese tipo de situaciones, en el buen entendido de que no soy capaz de extraer de ello sino una conclusión de alcance limitado: en mi experiencia es sencillo comprender lo que reza y reivindica la perspectiva del decrecimiento, que en modo alguno se percibe como ajena. Harina de otro costal es, sin embargo, y con toda evidencia, lo del colapso.

Iniciaré mis apreciaciones con una obviedad: en caso de que quien asuma este empeño de comunicación que ahora me atrae no crea que existe un riesgo mayor de colapso, la tarea es muy fácil, toda vez que no hay nada particularmente conflictivo a lo que referirse. Las circunstancias cambian, claro, cuando el comunicador parte de la presunción —de la certeza, si así lo queremos— de que lo que se nos echa encima es duro. Aunque entonces puede optar por expresar sus percepciones con franqueza y crudeza, no faltan los ejemplos de quienes prefieren edulcorar sus mensajes y, a la postre, ocultar muchas de las ideas que pasan por su cabeza, conforme a lo

que estimo que es una conducta común en el mundo en que vivimos. El hecho de que me cuente entre quienes piensan que es preferible hablar con claridad, sin ocultamientos, no significa en modo alguno, con todo, que no sea consciente de que uno debe reflexionar seria y puntillosamente sobre lo que hace, siquiera solo sea con el propósito de generar una reacción positiva y escapar al ascendiente de la resignación y del miedo.

Un primer elemento en la tarea consiguiente lo aporta —no podía ser de otra manera— el escenario en el que nos encontramos. Creo que lo determinan varios factores importantes. Rescato aquí, en primer lugar, el hecho, anotado por Majid Rahnema, de que la irrupción del homo oeconomicus se ha verificado al calor de la destrucción de las defensas inmunitarias de las que disfrutaba el homo precedente, y de la creación paralela de nuevas necesidades; si en relación con la primera, con la destrucción, el papel fundamental ha correspondido a la escuela, en lo que respecta a la segunda ha corrido a cargo de la publicidad[118]. Los valores dominantes ensalzan —no lo olvidemos— el individualismo, la búsqueda del beneficio y el consumo, y entienden que el business as usual es lo razonable y no puede, de resultas, ser cuestionado. Recalcan que lo que ha funcionado —vamos a suponer que ha sido así— en el pasado tiene que seguir funcionando en el futuro. Lo anterior se ve acompañado por la formidable capacidad que el sistema muestra a la hora de absorber iniciativas y conceptos aparentemente críticos y contestatarios, como lo testimonia, sin ir más lejos, lo ocurrido con el desarrollo sostenible. De por medio buena parte de la población se contenta con pequeñas acciones que permiten lavar la mala conciencia, a lo que se suma cierta saturación de informaciones de carácter ecológico. Al respecto a menudo se habla de un fenómeno, el de la ecofatiga, que mucho tiene que ver con los mecanismos de publicidad del capitalismo verde y con la presencia de tópicos cada vez más vacíos como el que remite constantemente a la mentada sostenibilidad[119].

Hay, con todo, otros elementos importantes que permiten ratificar, o alimentar, la aberración del presente. Pienso en el aferramiento a la democracia liberal como supuesto escudo protector, en la fe depositada en tecnologías presuntamente salvadoras o en el olvido de los problemas de los otros, se trate de los pobres en nuestras

sociedades, de los integrantes de las generaciones venideras, de muchos de los habitantes de los países del Sur o de los miembros de las demás especies con las que sobre el papel compartimos el planeta. Se hace valer, por añadidura, una separación, que a menudo es aguda, entre aquello que sabemos —pareciera como si no acabásemos de creerlo— y aquello que hacemos. "Saber no es creer", ha señalado Jean-Pierre Dupuy[120]. Aunque ya me he referido a las tesis de Solnit en lo que se refiere a la conducta de las clases populares en escenarios de catástrofe, lo suyo es que me pregunte qué sucede cuando estos últimos quedan atrás y, más aún, qué ocurre en sociedades en los que la comunidad ha experimentado un manifiesto debilitamiento. Si este último parece ser el caso de las poblaciones radicadas en el Norte rico del planeta —las circunstancias son muy diferentes en muchos recintos de los países del Sur—, hoy por hoy entre nosotros operan lo que cabe entender que son minorías resistentes que por lo común no proceden, llamativamente, de las clases populares unas líneas arriba mencionadas. Para cerrar el círculo, los instrumentos represivos al alcance de los Estados son cada vez más numerosos y afilados.

Creo que no me equivoco cuando afirmo, y doy un paso más, que hoy por hoy el debate sobre la ecoansiedad[121] tiene en el caso español un alcance limitado. Forma parte, sin embargo, del panorama que habrá que encarar en los próximos años o décadas. Hablo de una ansiedad que, vinculada con el cambio climático y con las agresiones medioambientales, produce malestar y temores que unas veces son racionales y otras no tanto.Entre sus causas cabe contar un sentimiento de culpa —la ecoculpabilidad—, la conciencia de que faltan soluciones rápidas y eficientes, la impotencia consiguiente, la certificación de los numerosos efectos que el cambio climático tiene sobre la salud (cánceres, alergias, obesidad, diabetes, esterilidad, autismo)[122], la percepción de que vivimos en una sociedad insolidaria y, en fin, la desconfianza hacia los gobernantes. En muchos casos la ecoansiedad, que puede ser incapacitante[123], es una reacción ante la acumulación de malas noticias y guarda relación con una obsesión paralela con la cuestión ecológica, en franco olvido de todo lo demás. Aunque ahora me referiré a la posibilidad de reconvertir todos estos problemas en conductas saludables que obedecen a un instinto de supervivencia, por detrás de la ecoansiedad se adivina en muchas ocasiones el

riesgo de abandono de toda lucha colectiva y de toda voluntad de expandir información. Aun con ello, creo que es legítima la conclusión de que la ecoansiedad demuestra que algo del discurso crítico ha calado o, y esta es otra perspectiva, que los hechos son cada vez más rotundos.

Aunque no me gustan esos listados de recomendaciones que huelen a autoayuda, creo que en este contexto esos consejos no están de más. En lo que hace a nuestra comunicación hay que promover, antes que nada, un ejercicio de información y discusión críticas que esquive dogmatismos y argumentos irracionales. Al respecto hay que hablar con calma, construyendo poco a poco el discurso alternativo e intentando comprender las reticencias y los recelos. Saber qué es aquello a lo que probablemente nos enfrentamos se antoja claramente preferible, en cualquier caso, a la ignorancia y a la incertidumbre. Se trata de invocar la lucidez como motor de un cambio que invita a distinguir lo principal de lo superfluo[124]. Un buen ejercicio consiste en ponerse de vez en cuando —ya lo he sugerido— las gafas del colapso, esto es, en intentar sopesar las eventuales consecuencias de este último en términos de nuestra vida cotidiana y, también, en relación con las grandes tesituras planetarias. Nada de lo anterior tendría sentido pleno, por otra parte, si no somos capaces de recuperar la comunidad y las respuestas colectivas frente al individualismo dominante y frente a las separaciones que genera.

De la mano de un ejercicio de resistencia creativa que en su esencia se propone contrarrestar la miseria al uso se trataría —y repito argumentos— de anticipar los hechos por venir, de estimular actitudes de cambio, de expandir la información y de hacerlo con pulso firme. Aunque todas esas tareas son solemnes, no deberían faltar en su despliegue la risa y la ironía[125], que tanto pueden tener por objeto determinadas manifestaciones del individualismo vinculado con la ecología como muchas de las conductas que se hacen valer —ahí están dogmatismos y testosteronismos— en el seno de nuestras organizaciones. La risa convierte en más hacedera la tarea de afirmar la vida y la alegría en escenarios de catástrofe[126], al tiempo que estimula la manifestación de patrones instintivos necesarios para alentar la supervivencia biológica[127]. Asumo, eso sí, que no es tarea sencilla la de incorporar la risa y la ironía. Varias

veces he pensado que cuando hablo de un posible colapso mi disertación deja poco espacio para la broma o para la retranca, a diferencia de lo que ocurre, en cambio, cuando de lo que hablo es de decrecimiento. Creo, aun así, que muchas de las anécdotas que recogí años atrás en un libro titulado Historias antieconómicas pueden ser de ayuda. Como puede serlo la certificación de que todo es relativo en la vida. "Al principio el colapso me producía pánico. Luego pasé por un cáncer", afirma un anónimo citado por Laure Noualhat[128].

Frente al silencio ocultador, ¿no serán los mensajes tranquilizadores los que conducen a la inacción y a la resignación? ¿Es saludable, por otra parte, engañar de forma premeditada? El "catastrofismo ilustrado" de Jean-Pierre Dupuy apunta a convertir las catástrofes, de la mano de un proceso que entiendo es en cierto sentido el inverso del estudiado por Naomi Klein cuando enunció su doctrina del shock, en una incitación a tomar conciencia de los peligros que nos acechan[129]. ¿No será que el miedo, lógico, puede ser movilizador? Esto al margen, Pablo Servigne ha recordado que "cuando un marino parte para una larga travesía, se prepara con seriedad para afrontar la peor tempestad que pueda imaginar, un huracán de fuerza 12 que probablemente nunca ha tenido la oportunidad de conocer […]. Aunque no está seguro de que lo peor vaya a ocurrir, al actuar así reduce considerablemente los riesgos catastróficos"[130]. No vaya a ser, por lo demás, que la obsesión con el miedo que se genera, o se puede generar, nos invite a desentendernos de aquello que parece más importante, que es aquello que produce ese miedo.

Muchas veces he mencionado el título, de vocación mal que bien humorística, de un libro de John Michael Greer. En una imaginable traducción castellana ese título rezaría Colapse ahora y evite aglomeraciones. Creo que frente a la resignación que algunos aprecian tras el discurso que llama la atención sobre el riesgo de un colapso general, hay poderosos elementos estimulantes en el designio de empezar a trabajar en la construcción de lo que puede ser la sociedad poscolapsista. Esta última supondría —ya lo señalé en su momento— una activa desjerarquización, una venturosa rerruralización de nuestras sociedades, ganancias en materia de autonomía local y cambios sustanciales, y para bien, en lo que se

refiere a las reglas que definen hoy la propiedad privada y la deuda. Salta a la vista que tras el proyecto de construcción de comunidad asentado en el apoyo mutuo no hay, por lo demás, ninguna distopía. Está, muy al contrario, el firme propósito de que nuestro objetivo no estribe solamente en hacer frente a la tragedia del colapso: se trata de tomar en serio la tarea de construir una sociedad mejor. Al respecto, y en suma, ¿es menos realista nuestra propuesta que la oficial, por lo demás inexistente? ¿Es acaso preferible ratificar el individualismo y la miseria imperantes?

24. Sobre el mito del colapso ecológico

La publicación de un libro en la primavera de 2023 ha producido una buena polvareda. Me refiero a Contra el mito del colapso ecológico, una obra de la que es autor el antropólogo, otrora libertario y hoy militante de Más País, Emilio Santiago[131]. En las páginas de ese texto se contestan las tesis de lo que Santiago llama colapsistas, gentes que sostienen —sobreentiendo— que la discusión sobre un eventual colapso general tiene que ocupar el primer plano. No hay mayor sorpresa en el hecho de que el trabajo, o las tesis en las que se apoya, haya suscitado un buen número de críticas —anoto, y seguro que me dejo nombres en el tintero, las de Adrián Almazán, Aurora Despierta, Manu Casdeiro, Vicente Guedero, Jordi Marin, Ferran Puig Vilar, Jorge Riechmann y Antonio Turiel— más o menos punzantes. Al fin y al cabo Emilio Santiago, que se ha revuelto contra el mundo que era el suyo hasta hace no mucho, bien sabía que difícilmente las cosas iban a ser de otro modo. Su libro ha suscitado también, claro, un puñado de adhesiones.

En una de las críticas invocadas, la del amigo Vicente Guedero, el autor señala su sorpresa ante el hecho de que el libro que me ocupa no haya provocado ninguna reacción en un mundo, el anarquista, que se ve claramente interpelado en los argumentos desplegados por Santiago. No voy a llenar yo ese vacío. Lo último que se me ocurriría en esta vida es pretender que me corresponde representar a “los anarquistas”. Bastante tengo con representarme a mí mismo. Mi intento, más modesto, es enunciar una visión personal de las tesis defendidas por Santiago, en la certeza de que quienes me han precedido en la crítica han agotado casi todas las materias relevantes y lo han hecho con mayor capacidad y sagacidad que las mías. Y en la certeza, también, de que, para bien o para mal, el debate en cuestión no es sino una tormenta en un vaso de agua: somos cuatro gatos.

1. Antes de entrar en materia quiero subrayar que el envoltorio de la discusión no es el mejor, o no lo es si lo que uno desea alimentar es un intercambio cortés y fructífero de pareceres. Aunque las tesis que defiende Emilio Santiago son perfectamente legítimas —faltaría más—, creo que su expresión y difusión se ven lastradas por reglas poco afortunadas (a ello tendré que referirme más adelante)[132], como creo que su emisor se impone, con escasa prudencia y moderación, un techo muy ambicioso. Nadie podrá negarle a Santiago, con todo, valentía y, en lo que hace al desarrollo de los argumentos en el tiempo, originalidad. Ferran Puig Vilar ha tenido a bien recordar lo sorprendente que resulta el camino seguido por nuestro autor, que es el contrario del que han asumido otras personas: si resulta relativamente común que alguien que creía en la buena nueva del sistema en curso mude de opinión ante el alud de datos que invitan a concluir que el planeta se nos va, Santiago ha decidido seguir el camino inverso. Y ha rehuido el horizonte de entregarnos un texto en el que, sin alharacas y sin descalificaciones políticas e intelectuales, expusiese sin más sus ideas.

El perfil del envoltorio se cierra con una circunstancia no precisamente menor, como es el eco que en los medios del capital ha tenido la obra de Santiago. Hablo de un eco que a mi entender —lo recuerdo en otro lugar de este libro— no ha beneficiado nunca a los crucificados en El mito del colapso ecológico. Aunque no me cueste admitir —ya lo he hecho unas páginas más arriba— que por detrás pueden estar, sin más, las capacidades de presión de una editorial potente, lo suyo es que muestre mi perplejidad ante el trabajo de periodistas y entrevistadores complacientes que, con escaso sentido crítico y lamentable repetición de lugares comunes, nada saben de lo que pueda ser el colapsismo pero entrevistan con soltura a un anticolapsista[133]. El único absceso de ira que me ha producido esta historia se verificó cuando cayó en mis manos la entrevista que Emilio Santiago concedió al diario humorístico La Vanguardia. El titular de la entrevista era terrible. Rezaba así: “El colapsismo lleva a la resignación”[134]. Qué caramba. Qué estúpidos, y acaso inmorales, son —pido disculpas si alguno de los mentados no se siente concernido— Adrián Almazán, Antonio Aretxabala, Asier Arias, Carlos de Castro, Luis González Reyes, Yayo Herrero, Marga Mediavilla, Pedro Prieto, Jorge Riechmann, Antonio Turiel, Alicia Valero y Fernando Valladares, que llevan su tiempo

recorriendo ciudades y pueblos para provocar la más triste resignación. Los ha debido impulsar el diablo.

2. Entro, ahora sí, en materia, y lo hago con el propósito inicial de llamar la atención sobre el método del que ha echado mano, a mi entender, Emilio Santiago. Un método que algo tiene que ver con las prácticas discursivas de los anarcotestosterónicos que mencioné en su momento. Zanjaré la cuestión de forma rápida. Hay una frase de El mito del colapso ecológico en la que su autor, que pretende retratar a sus contrincantes, creo que se retrata a sí mismo. Dice lo que sigue: "Así es como opera el colapsismo: como un posicionamiento de partida que moviliza toda una serie de esquemas explicativos, que preselecciona aquellos datos que se ajustan mejor a sus proyecciones de futuro y deriva de ellos las interpretaciones políticas que riman bien con la conclusión prefijada de antemano"[135]. Creo que Santiago se describe a sí mismo, de nuevo, cuando asevera que "la obsesión con la causa de la verdad es la quintaesencia de todos los errores teóricos"[136]. Olvida, una vez más, la condición propia cuando sugiere que "el Estado mayor del colapsismo internacional son ingenieros, físicos o químicos entrando como elefantes en la cacharrería de lo social"[137], y prefiere no tomar en consideración los efectos derivados del camino inverso. Por lo demás, cargado Santiago de certezas abrumadoras, los argumentos esgrimidos en defensa de lo nuestro no suscitan dudas, que se reservan para los demás. Cuando interesa, todo es muy complejo; cuando no, todo resulta muy sencillo. Justo es reconocer, eso sí, que de vez en cuando el texto incluye concesiones que interpreto malévolamente tienen una naturaleza fundamentalmente retórica. En las páginas del libro, en suma, menudean, estratégicamente colocadas, las citas de los adlátares de Santiago, esto es, de los integrantes de ese bien perfilado grupo de adulación mutua que configuran unos cuantos intelectuales patológicamente obsesionados con marcar las distancias con respecto al mundo de radicalidades del que casi siempre proceden.

Nada retrata mejor —creo yo— la condición del método desplegado por Santiago que una soltura, la que se revela en el uso de los calificativos, que coloca al autor en el papel de sumo sacerdote que

premia y castiga. Valgan unos cuantos ejemplos. Santiago sabe identificar "el colapsismo más inteligente"[138], sin que de por medio despunte ninguna cautela. El colapsismo no tiene "razón en su diagnóstico material y científico", afirma rotundamente, de nuevo sin reservas[139]. La categoría de colapso no es útil —nos dice—, tanto más "si intentamos definirlo con rigor"[140], algo que por cierto Santiago no hace en momento alguno. Aunque afirma que "el colapsismo, en su justa dosis, puede tener un papel discursivo valioso"[141], no especifica cuál es esa dosis, cuya determinación cabe suponer queda en manos, de nuevo, de Santiago. En la página 184 este presume modestamente de la "inteligencia política"[142] que le permitió esquivar la tentación de prepararse para el colapso. En otro trecho señala que un sector mayoritario del ecologismo "concibe el cambio social de un modo que no se ajusta a la realidad"[143]: es el propio Santiago quien está llamado a determinar la lucidez y el rigor frente a la ignorancia de los demás. Y a fijar el relieve de lo que nos espera. Lo que tenemos delante de los ojos —sugiere nuestro autor al calor, al parecer, de una afirmación científicamente cotejable que revela una enorme sagacidad en el uso de los adjetivos— es "preocupante", "pero no tan inquietante"[144]. El colapsismo alimenta —se aduce más adelante— diagnósticos pobres y marcos teóricos muy confusos[145], a diferencia de lo que hace, claro, Emilio Santiago, cuya apuesta, declarada, por ocultar lo que cabe entender que es la verdad —habrá que volver sobre ello— debe propiciar diagnósticos certeros y marcos teóricos serios. El colapsismo, en fin, "es una interpretación del porvenir científica y socialmente errónea"[146].

Luego de tanta certeza y sabiduría, cuando el lector está rendido, se le ofrecen conceptos y frases aclaratorias que permiten despejar las últimas dudas. Ahí está eso de que "el colapsismo es el producto de un telescopio que solo ve las corrientes de fondo del mar de la historia"[147], aquello de que "el colapsismo tiene algo de mal hegelianismo, pero dado la vuelta"[148], o ese cautivador "subtexto ontológico" al que se refiere Santiago en su momento[149].

3. Anuncia Emilio Santiago en su obra, y doy un salto más, que su contestación de lo que supone el colapsismo responde a la evidencia

científica[150]. A menos que mi ejemplar del libro sea defectuoso, esta última no se hace valer, sin embargo, en momento alguno. No me queda más remedio que ser rotundo: las razones que explican por qué Santiago rechaza el concepto de colapso son mezquinamente políticas, no científicas. Cargado de razón, nuestro desvelador de mitos afirma que el colapsismo no es ciencia, sino ideología[151], en el buen entendido de que otro tanto cabe decir, claro, de las propuestas de Santiago. En virtud de alguna habilidad taumatúrgica, y por añadidura, este último concluye que lo que defiende lo sitúa "más cerca del sentir científico mayoritario"[152], sin interrogarse por los vínculos de tal sentir con el poder y sus intereses. Poco después vuelve a la carga con la afirmación, indisputable, de que el discurso colapsista "es académicamente minoritario"[153], sin preguntarse si él mismo no se ha visto obligado, toda su vida, a arrastrar ese sambenito. La cosa no acaba ahí: la inmadurez científica del colapsismo —aduce Santiago— explica perfectamente por qué un decisor político o económico no puede tomarlo en serio[154]. Caramba: será que lo que determina las decisiones de esos prebostes son los argumentos científicos, y no los intereses impresentables a los que comúnmente obedecen. No sé qué me sorprende más: si la osadía del argumento o su ingenuidad lacerante. Y eso que, para decirlo todo, Santiago reconoce que —al menos así lo entiendo yo— lo que describe como sensación de urgencia y sentido público de la responsabilidad pueden justificar, en su caso, la irrupción del discurso colapsista[155]. Yo, por mi parte, no preciso de este último para defender la sociedad autogestionaria que he postulado siempre: la defiendo con colapso, pero también sin él.

Por lo demás, el concepto de colapsismo, de perfil nebuloso, ha sido creado ad hoc sobre la base de un adjetivo que en el mejor de los casos, y en el uso común, tiene una vocación prosaicamente descriptiva. Cuando un concepto es difuso[156], a duras penas cabe esperar que lo que lo rellena no lo sea. No está claro, por otra parte, a qué remite: a la condición de ardientes defensores de las virtudes anejas al colapso[157] o, muy al contrario, a la de quienes procuran poner sobre aviso ante el riesgo de un colapso próximo[158]. Ningún supuesto colapsista se ajusta a lo que señala Santiago y ninguno parece acatar, por otra parte, la etiqueta. Me da que en los hechos el único colapsista que ha habido en la historia humana ha sido el

propio Emilio Santiago antes de buscar aires mejores. Todos los autores forzadamente insertos en la categoría proponen, con mayor o menor acierto, horizontes alternativos. Emplean —creo que salta a la vista— opciones teóricas y políticas distintas, y viven en lo que Gérard Bronner ha descrito como una zona de extraterritorialidad epistemológica[159]. Comúnmente conscientes de los atrancos que pueden acarrear muchas de las manifestaciones de los estudios sobre un eventual colapso, no por ello concluyen que hay que tirar por la borda el concepto en cuestión. Aunque puedan presumir de manejar cierta base científica, esta aparece adobada de opiniones y criterios que son fundamentalmente ideológicos. Acaso no puede ser de otra manera. Esto sucede con los colapsistas y también, naturalmente, con sus detractores. Y ocurre con el socialismo, con el liberalismo y con cualquier otra cosmovisión. Ya he señalado en esta obra que tampoco me atrae la colapsología, esa conjunción que puja por salir adelante en Francia y que nace de un amasijo dispar de estudios que beben de conocimientos proporcionados por las disciplinas más dispares.

Si tengo que emplear otro código descriptor y se me permite acogerme a algo que ya he señalado en las páginas de esta obra, diré que a mi entender los estudios sobre un posible colapso responden muy a menudo, y con benigna claridad, a la vocación de generar debate, atizar conciencias y propiciar respuestas. Los implicados no son, en suma, catastrofistas, no hablan de ningún apocalipsis y no anuncian el fin del mundo. Con éxito mayor o menor procuran articular un discurso racional y probabilístico, que pretende —lo repito— buscar salidas y soluciones. Y que subraya una y otra vez, eso sí, las urgencias. “Cuando las sociedades se niegan a ver el foso que separa sus aspiraciones existenciales y la realidad, la puerta del futuro se abre atónita sobre los peores horrores”[160], escribieron Aillet y Testot. En tono de reproche, Pierre-Henri Gouyon ha aseverado, por su parte, que “hay gentes que trabajan para que no se entienda la urgencia”[161].

La posición de Emilio Santiago resulta moderadamente sorprendente por una razón más. Cuando, en las entrevistas que ha concedido con ocasión de la publicación del libro, tiene que describir el futuro que nos aguarda dice en sustancia lo mismo que dicen los colapsistas. En el buen entendido de que, aunque parece a

punto de emplear la propia palabra colapso, se refrena y recurre, por ejemplo, y me refiero ahora al texto, al más impreciso término catástrofe[162], detrás del cual las más de las veces se aprecia el eco del adjetivo natural comúnmente acompañante, que inequívocamente aleja el concepto de la estela del capital y de sus juegos. Al cabo lo que se deduce es que, pese a que lo del colapso se antoja veraz —los colapsistas tienen razón en aquello de lo que nos ponen sobre aviso—, no conviene hablar de ello o, al menos, hay que buscar el "lado esperanzador" del fenómeno[163], que es, vaya por dónde, lo que hacen los propios colapsistas. En la trastienda se impone la conclusión de que la gente que presuntamente nos escucha es inmadura o, en otra clave que intuyo más certera, la de que deben preservarse sagrados intereses partidarios que a la postre están en el origen de esta seudodiscusión.

4. Me atrevo a adelantar que el ejercicio en cuestión poco, más bien nada, tiene de nuevo: remite al debate de siempre entre integrados y rupturistas, aderezado con presuntos apoyos científicos del lado de los primeros. Por lo que parece, y a los ojos de Emilio Santiago, lo que se trata es de alcanzar posiciones de poder en el entramado del Estado y de huir "de las fantasías maximalistas, de los tremendismos morales y de los espejismos de las transmutaciones alquímicas en los que el mito colapsista fermenta"[164]. Desde mi atalaya está servida la conclusión de que ese mito no interesa porque promueve una discusión crítica sobre el capital, sus miserias y sus insuficiencias. Lo que corresponde es acallar esa discusión para que la rueda siga girando, y hacerlo con todo el emperifollamiento discursivo posible. Más allá de lo anterior, cuando se milita —es el caso de Santiago— en un pequeño partido socialdemócrata resulta inevitable que lo del colapso chirríe: este último no casa con la discreta aceptación del imperio del capital que caracteriza a la socialdemocracia. Cuando, en cambio, se despliega un discurso de franca contestación del capital y de sus reglas, lo del colapso se antoja las más de las veces plenamente funcional, aunque admito que el encadenamiento pueda ser tan artificioso como el que acabo de denunciar en lo que respecta a la socialdemocracia.

Las páginas de El mito del colapso ecológico acogen un sinfín de argumentos que beben de lo que voy a describir como un utilitarismo que tiene mucho, ahora sí, de resignación. En una de las entrevistas concedidas por Emilio Santiago se señala que a la gente hay que ofrecerle ganancias, no sacrificios[165]. Curiosa terminología mercantil esta. En el libro se habla, sin disimulo, de la necesidad de tender puentes con el mundo de la empresa, que se recuerda no va a desaparecer[166]. El enemigo se presenta como un obstáculo infranqueable, y no como una realidad de la que hay que deshacerse. La sanidad pública, los seguros de desempleo y las pensiones se describen como el producto de la presión de los desheredados[167], sin considerar el papel que desempeñan en términos de reproducción de la fuerza de trabajo. Tampoco falta una curiosa percepción de los acontecimientos. Al amparo de un retorcido argumento que permite elogiar a los militares, se sugiere que si Trump y Bolsonaro tuvieron que dejar el poder fue gracias a que las fuerzas armadas de sus países mantuvieron su lealtad al orden constitucional[168]. Que nuestras economías recuperasen la senda del crecimiento tras la crisis de 2008 se perfila como un argumento que contesta las previsiones de los colapsistas[169], sin someter a ninguna consideración crítica lo que supuso, lo que supone, ese crecimiento y en franco olvido de los postulados decrecentistas que Emilio Santiago dice —o decía— abrazar. A los ojos de este último, aun siendo minoritarios, los partidos verdes han desempeñado un papel central en el proceso de construcción europea[170] —será de la Unión Europea, pero no estamos para sutilezas—, sin que la aseveración anterior se vea acompañada de ninguna apreciación en lo que hace a algunas de las muy lamentables consecuencias de la plena incorporación de esos partidos al juego del sistema, esto es, a la triste condición de la construcción de la Unión Europea[171]. Ahora mismo tengo presente en la retina la imagen de una gigantesca bandera israelí colgada en la sede central de Los Verdes alemanes.

En alguna ocasión se ha quejado Emilio Santiago de que se le obligue una y otra vez a hacer profesión de fe de anticapitalismo. Comoquiera que hay gentes que desearían que esa profesión de fe se enunciase cada minuto, la queja de Santiago parece, al menos en una primera lectura, justificada. Cuando uno lee el libro que tengo entre manos le queda la impresión —al menos esto es lo que me ha

sucedido a mí— de que, llevado por sus iras anticolapsistas, su autor ha decidido acallar, sin embargo, su vena anticapitalista, de tal suerte que el capitalismo se nos ofrece, si no como una realidad venturosa, sí, y al menos, y ya he avanzado esta idea, como un gigante insorteable. Me ha sorprendido también, en paralelo, la escasa presencia de la recién mentada perspectiva del decrecimiento en las páginas de El mito del colapso ecológico. No sé si el autor, que de siempre he entendido se confiesa —lo reitero— decrecentista, no habrá caído en la cuenta de que lo del decrecimiento casa mal con la tesis que defiende y estará sopesando la conveniencia de tirarlo por la borda o, al menos, de rebajar su significado. Una vez más creo que no hay nada nuevo en todo esto: alguien que transita desde la contestación a la integración no puede sino mover el carro del sistema, aun cuando diga querer corregir radicalmente las disfunciones de este.

Por detrás se halla —intuyo— la esperanza de que emerja, por fin, un capitalismo autorregulado que apuntale un orden que está, paradójicamente, en el origen de los problemas. De la mano de lo que interpreto que es un intento más de recuperar para el sistema lo que se escapa, a duras penas sorprenderá que se acuse a Emilio Santiago de defender un capitalismo verde. Alguno de sus detractores más furibundos entiende, con todo, que, cuando Santiago rechaza visceralmente la etiqueta correspondiente, lo que le molesta es el adjetivo, y no el sustantivo…

5. Vuelvo, de cualquier modo, a un argumento recurrente de Emilio Santiago: el de la resignación que provocarían sus adversarios colapsistas. Las conclusiones de estos —dice en el libro— “son borrosas e innecesariamente derrotistas”[172]. “El colapsismo es una forma de rendición a la que no tenemos derecho”[173], apostilla en las páginas finales. Los colapsistas, por otra parte, retroalimentan “el clima de despolitización”[174] y han renunciado “a la esperanza como afecto político”[175]. La propuesta de estos desarraigados es contraproducente en términos de acción transformadora constructiva[176] y provoca lo que Santiago describe como “terror ecológico”[177] (sobreentiendo que este último es el producto de la imaginación calenturienta de un puñado de orates, y no una

consecuencia de lo que se nos echa encima). Los colapsistas, en suma, solo parecen en condiciones de movilizar a los ya movilizados[178].

Resulta llamativo que todo lo enunciado vea la luz en labios de un militante de un pequeño partido socialdemócrata que parece haberse entregado —el partido— puntillosa, profesional y eficientemente a la tarea de una desmovilización que acompaña a sus juegos, lamentables, en la cúpula del sistema político. Me da que los promedios, la masa y el pueblo que Santiago dice que precisamos para impulsar una descarbonización definitiva[179] los precisaría, en primer lugar, esa pequeña vanguardia libertadora que es Más País, a la que —sospecho—, y sin embargo, no le interesa en absoluto ese ruido. Será que en Más País no hay ninguna manifestación del derrotismo que Santiago atribuye a los colapsistas[180]. Volveré sobre ello. De por medio se cruza, del lado de nuestro autor, una loa de esos millonarios que, obligados por nuestra pacífica presión, se aprestan a invertir para permitir una transición ecológica efectiva y justa[181]. Bien sabemos que el enemigo es débil y, por definición, colaborador… Unas páginas después de la mención inicial esos millonarios ya no actúan, con todo, de resultas de nuestra presión: lo hacen motu proprio cuando reclaman pagar más impuestos. Lo que oyen. Santiago se entrega a una alabanza de ese capitalismo que, filantrópico, se ha percatado de que hay que distribuir mejor la riqueza para afrontar los retos del antropoceno[182]. Y para dejar atrás de esta guisa "un neoliberalismo intelectualmente muerto y políticamente noqueado"[183]. Quién lo diría. Al cabo se trata de "reintroducir el sistema planetario Tierra en un valle de estabilidad climática y seguridad ecosistémica que nos permita volver a pensar en el futuro a siglos vista y no a décadas vista"[184]. Para que nada falte, en fin, las energías renovables se presentan con color de rosa[185], sin que asome consideración alguna sobre sus límites y sobre las condiciones de aplicación de aquellas, con el capital y sus intereses obscenamente en la trastienda. Y se enuncia el sinfín de aberraciones a las que es posible poner fin, sin explicar, en un franco ejercicio de voluntarismo, cómo lo conseguiremos[186]. Seguro que al respecto nos es de gran ayuda "la sabiduría política acumulada"[187], que cabe suponer exhibe una impoluta condición científica. Solo quiero extraer una conclusión personal: mi proyecto

desmovilizador y resignado consiste en empezar a construir la sociedad poscolapsista; el movilizador y exultante parece remitir, en cambio, al designio de preservar la miseria de hoy.

6. Propongo un botón de muestra más de todo lo anterior. Santiago invoca en su libro en al menos dos ocasiones el prometedor peso de "lo social". En una de ellas se entrega a una descripción, innegablemente sagaz, de las "hipotecas que impone nuestro modelo socioeconómico: sobreproducción sin vinculación con necesidades humanas, estímulos perversos, fallas de planificación y coordinación, lógicas extractivistas, impulso cortoplacista orientado al beneficio privado de grupos oligárquicos, incentivos a la externalización de daños, falta de participación democrática de las comunidades afectadas…"[188]. Conviene aclarar, sin embargo, que esas hipotecas no se mencionan para cuestionarlas y cancelar su presencia, sino para certificar sin más que están ahí. O, lo que es lo mismo, para recordar que no pueden sortearse cuando se sopesa, por ejemplo, la cuestión de las "tecnologías" renovables. La conclusión, y ahora llega lo principal, es que hay que esquivar las "soluciones maximalistas muy rupturistas aplicadas en tiempo récord"[189]. ¿Qué es esto sino una defensa, por un camino alambicado, de la realidad existente? En otro trecho del libro se presenta la "organización socioeconómica capitalista" como un freno objetivo para cualquier proyecto transformador[190], de nuevo para subrayar —esto es al menos lo que yo creo apreciar— el peso de lo insorteable y no para reclamar que lo aparentemente insorteable deje de serlo.

La segunda mención de "lo social" remite al mundo de los expertos. Cuando uno espera, con ingenuidad, que se invoque —qué sé yo— el necesario compromiso social de aquellos, lo que Santiago demanda es algo exclusivamente vinculado con los avatares profesionales y laborales: financiación pública generosa, fomento de la cooperación entre disciplinas e instituciones que faciliten la concertación académica[191]. Qué poco corporativismo hay en todo ello…

7. Ya me he referido en un par de oportunidades a la militancia de Emilio Santiago en Más País. Aunque se menciona en la solapa del libro, pareciera como si al autor no le gustase recordarla en las páginas de este. Acaso porque es consciente de que la certificación de que esa militancia está ahí alejaría a eventuales simpatizantes. Se trataría, en otras palabras, de no espantar a muchas gentes que se ganan la vida en el ámbito de la ecología institucionalizada y que encontrarán en la obra de Santiago una buena y aparentemente neutra justificación de sus opciones[192]. Las cosas como fueren, cuando Santiago afirma que el colapsismo es políticamente inoperante salta a la vista que no enuncia una norma de valor universal: lo que entiende por colapsismo es, felizmente, por completo inoperante en términos de los intereses de un mezquino —este es, inequívocamente, el adjetivo que me viene a la cabeza— partido socialdemócrata. Me ha asaltado en algunas ocasiones la duda relativa a por qué Emilio Santiago defiende lo que defiende: ¿lo hace porque es militante de Más País o es militante de Más País porque defiende eso que defiende?

Lo que a mis ojos es el juego rastrero, jaleado mediáticamente, de Más País se convierte, en la percepción de Santiago, y de la mano del testimonio de Íñigo Errejón, en una fuente de maravillosa creatividad[193]. Tanto que se nos invita a dar crédito a la posibilidad de que se alumbren grandes cambios desde un minúsculo, sectario y manipulador partido en el que, por añadidura, mucho me temo que el ascendiente de Santiago —por desgracia, y lo digo con sinceridad — es muy limitado. Creo que no somos pocos los que pensamos que no se trata de que el mensaje cotidiano de Más País invite a la resignación: es la resignación misma. Estoy pensando en una alcaldesa madrileña, Manuela Carmena, que alentó el despliegue del Plan Chamartín, el mayor pelotazo urbanístico de los últimos tiempos en la capital española; en la otrora portavoz de Más Madrid en el parlamento autoanémico, Mónica García, hechizada por el espíritu de Davos que abrazan esos empresarios que se mueren por pagar más impuestos; en otra portavoz, la que trabaja en el ayuntamiento madrileño, Rita Maestre, quien ha aseverado que la OTAN no es ningún problema; en esos militantes que no aprecian ninguna carencia en CCOO y UGT —los sindicatos de clase, dicen—, o en el propio Errejón, quien una y otra vez ha demostrado que nada sabe de los mitos que rodean al producto interior bruto y al

crecimiento económico. Para acabar con tanta resignación tiene trabajo por delante el amigo Santiago.

8. Hasta donde llega mi conocimiento, nadie ha prestado atención a una dimensión singular de la figura del Emilio Santiago de estas horas: su condición es, con claridad, la de un converso que ha transitado desde el anarquismo —no sé si en su versión anarcotestosterónica— hasta los elixires de la democracia liberal. Hace años cayó en mis manos una carta abierta de Santiago en la que explicaba por qué había abandonado el mundo anarquista: era una enmienda a la totalidad que invitaba a concluir que todo aquello que había defendido con denuedo durante un tiempo le parecía ahora manifiestamente lamentable. Ese impulso de demonización del pasado propio se aprecia constantemente en las páginas de El mito del colapso ecológico. Cierto es que no solo remite a esa demonización: se vuelca una y otra vez en una defensa del orden, el presente, que un par de lustros atrás era objeto de contestación.

En el libro de Santiago se revela una obsesión que tiene dos objetos. Si uno de ellos lo aportan los anarquistas —parece como si todos, o casi todos, los enemigos dialécticos de nuestro autor lo fueran—, el otro lo ofrece el Estado. Frente a la dispersión y la ingenuidad anarcoprimitivista, ahí está el Estado protector que sustenta de forma feliz el orden dominante, alimenta sus verdades y se presenta como un baluarte frente al auge de una extrema derecha cuyas posibilidades se ven alimentadas —no podía ser de otro modo— por el colapsismo[194]. Tanto peso parece exhibir la institución Estado que los colapsistas, recelosos ante la urgencia de acatar su férula, no pueden ser sino neoliberales encubiertos.

Creo que pueden identificarse cuatro concreciones de esa obsesión por el Estado. Bueno será que recuerde, en primer lugar, que cuando llega el momento de explicar qué significa el célebre monopolio de la violencia que acompaña a aquel, Santiago se refiere a la seguridad ciudadana, la defensa y la soberanía nacional[195]. En sus años de militancia anarquista, ¿no habrá caído en la cuenta de que ese monopolio tiene otras consecuencias bien conocidas? En un segundo escalón, ahí está el formidable resbalón

de Santiago cuando decide identificar el colapso con la figura del Estado fallido. Qué manera de reducir una discusión compleja a uno de sus eventuales elementos, de carácter, por lo demás, muy conflictivo. A mi entender, y en virtud, en mi caso, de un código obviamente ideológico, todos los Estados son fallidos; cuando aparentan no serlo, ello es así por cuanto desempeñan eficientemente, en provecho de unos pocos, las tareas de represión y reproducción de la explotación. Emilio Santiago inventa un grupo humano, el del colapsismo, y le regala un concepto aglutinador —el del Estado fallido— que es el producto de las obsesiones del donante. Tanto rigor analítico, o tanta pretensión de rigor analítico, para luego incurrir en semejante desliz. Creo que los propios anarquistas (todos los colapsistas parecen ser tales, en un grado u otro)[196] con los que Santiago está obsesionado otorgan comúnmente al Estado un relieve menor que el que le concede el autor de El mito del colapso ecológico. En las páginas de este libro se manifiesta, con todo, y en tercer lugar, otro salto en el vacío, que ahora llega de la mano de la incorporación del debate sobre el período especial cubano al capítulo relativo a "Los orígenes anarquistas del colapsismo". Aduce Santiago que Cuba ha sido un laboratorio para el ecologismo en general y para el colapsismo en particular[197], sin que quede claro en modo alguno, sin embargo, qué tiene que ver esa dudosa afirmación con los anarquistas. Por razones que estimo obvias, estos no han participado de ese debate, o no lo han hecho desde la trinchera que se sugiere. No conozco a ningún anarquista que haya invocado al respecto la idea de que a Cuba la salvaron la autogestión popular y la apuesta por la pequeña escala[198]. Igual esa es la posición de los colapsistas no anarquistas, que habíamos quedado que mayormente no existen. ¿Será el de Santiago un intento soterrado de demostrar que en el fondo el anarquismo nada tiene que ver con el colapsismo? Recupero una cuarta, y última, manifestación de la obsesión estatolátrica de Santiago, quien sostiene que la pandemia ilustró cabalmente las funciones, saludables, del Estado[199]. Ni una sola línea hay para glosar lo que aquella supuso en materia de despliegue de un delicado programa de servidumbre voluntaria aplicado a poblaciones enteras, lo que acarreó en términos de represión y censura, y lo que significó para los intereses de la filantrópica industria farmacéutica.

Santiago apenas dedica tiempo y energía a justificar, con todo, la

acción del Estado. No sé si ello es así porque le parece evidente la bondad intrínseca de este o porque prefiere no enfangarse. Afirma, eso sí, que al ecologismo (ya no al colapsismo, ojo)[200] le resulta mucho más sencillo promover "una supuesta resiliencia comunitaria" que desarrollar acciones de gobierno en los aparatos del Estado, tarea esta última que debe reclamar heroicos esfuerzos y sacrificios rápidamente recompensados[201]. Y agrega que es ingenuo pensar que el Estado va a fracasar o que va a convertirse en un actor menor. En esto tiene razón, o al menos la tiene si colamos de por medio un ecofascismo que contará con el Estado como agente principal, una hipótesis que no se asoma en momento alguno al libro de Santiago. Cuando este último habla de las respuestas de corte fascista[202], llamativamente nunca las vincula con el Estado. Creo intuir que algunos de los admiradores de Emilio Santiago observan con incipiente recelo el curioso vacío analítico que hay en la reflexión de nuestro autor. La idea, por lo demás, de que el Estado es un aparato al servicio de la clase dominante tampoco se asoma a las reflexiones de Santiago. Intuyo que tenemos percepciones diferentes en lo que respecta a cuál es esa clase dominante.

Aunque —lo reitero— Santiago no pierde el tiempo en explicar por qué el Estado debe ser un saludabilísimo agente de transformación, parece dar por seguro algo importante. Me refiero a la idea de que no es en modo alguno impensable que, gracias al esfuerzo y la lucidez de la socialdemocracia emergente, la policía acabe por perseguir a los especuladores en vez de desahuciar a los desheredados[203], que es lo que sigue ocurriendo hoy en España con el gobierno más progresista de la historia. Al amparo de un axioma no sometido, y no sometible, a comprobación, también da por demostrada la ineficacia de la propuesta libertaria en el escenario del colapso[204]. Salta a la vista, claro, que el ecofascismo y la buena nueva socialdemócrata del Green New Deal son mucho más ágiles y útiles. O lo son, al menos, para unos pocos, probablemente menos numerosos, vaya por dónde, que los inquilinos de las comunas ácratas. Dos colegas me han señalado que el libro de Santiago es, en el fondo, un alegato contra mí. ¡Vaya dislate! Es un alegato contra lo que Emilio Santiago era hace una década, un ajuste de cuentas, en otras palabras, consigo mismo. Su autor ha decidido buscar un contrincante dialéctico mucho más sólido que yo.

9. Este epígrafe, aunque muy breve, es muy sustancioso. Responde al propósito, único, de subrayar que en el libro de Emilio Santiago los países del Sur y sus habitantes no parecen existir[205]. Alguien me había llamado la atención sobre este hecho que confieso me pareció difícil de creer. Pero así es. No hay ni trampa ni disimulo: comoquiera que los países del Sur no existen, no queda otro remedio que acatar que el proyecto que defiende Santiago está llamado a concretarse en el marco español o, como mucho, en el comunitario de la Unión Europea. Hablo de esa España que a los ojos de nuestro autor es "una nación forjada por el genocidio franquista"[206]. Y de un espacio —esto lo digo yo— que nace de una tríada llamativa: la que configuran la burguesía, el Estado-nación y la Iglesia[207]. Al fin y al cabo, el capitalismo, y con él el capitalismo verde, es un sistema arraigado geográficamente. Entiendo ahora, de cualquier modo, por qué en las páginas de El mito del colapso ecológico no se denuncia uno de los rasgos negativos que, por vía de ausencia, arrastran tantos estudios sobre un eventual colapso general. Me refiero al carácter aberrantemente occidentalocéntrico de esos estudios.

10. Afirma Emilio Santiago, cargado de razón, que "el ecologismo no puede nunca desligarse de la gran corriente de la emancipación social"[208]. Queda por determinar, eso sí, por dónde se mueve hoy esa gran corriente, si lo hace en las calles, en las fábricas y en los campos, o por el contrario se manifiesta, grata sorpresa sería esta, en los escaños de los parlamentos. Responderá Santiago que en ambos lugares. Pues habrá que discutirlo, sin presumir, eso sí, que alguno de los interlocutores sabe, a ciencia cierta, qué es lo que interesa al pueblo llano y ha decidido que ese conocimiento aconseja que los otros, los que no saben tanto, callen.

Creo que el libro que gloso es un paradójico estímulo para que se afiance la comunidad, más bien maltrecha, de quienes Santiago describe como colapsistas. Y tanto lo creo que no sé si no seremos víctimas de una audaz conspiración. Santiago sería entonces un agente de la Internacional Ácrata que estaría provocando la anarquistización de personas que hace unos pocos meses nunca se

hubieran dejado llevar por semejante tentación. No ocultaré, aun con todo, que el resultado me molesta un poco: hace no mucho yo era —supongo— el ácrata de entre los colapsistas, y ahora soy uno más, y probablemente el menos radical. Para compensar mi desventura, bueno será que Emilio Santiago decida dedicar un tiempo a discutir agriamente —no me consta que lo haya hecho en momento alguno— con los defensores del sistema que padecemos.

25. Conclusión

Son muchas las dudas que me asaltan en relación con las materias por las que me he ocupado en estos textos. Mi capacidad para determinar lo que no quiero es visiblemente superior que la que me asiste a la hora de perfilar cómo debemos actuar ante eso que no quiero. Aun con ello, lo suyo es que confiese que no estoy en modo alguno obsesionado con la búsqueda de herramientas que nos permitan, por ejemplo, sortear o mitigar un posible colapso: lo que me obsesiona, antes bien, es el horizonte de salir de las reglas del juego del sistema que muy probablemente nos conduce al colapso en cuestión. Lo que me obsesiona, en otras palabras, es la normalidad presente. Tan es así que, como lo he señalado en algún momento en este libro, al cabo la discusión sobre el colapso tiene a mi entender un relieve limitado: lo que defiendo en materia de construcción de una sociedad alternativa lo defiendo con el colapso de por medio pero también sin él. Hay que acabar con el capital por razones ecológicas, pero hay que hacerlo al tiempo por las razones morales vinculadas de siempre con la injusticia y la explotación.

Pese a algo que acabo de sugerir, me parece que hay argumentos sólidos en provecho de lo que algunos, infelizmente, se empeñan en llamar colapsismo o, en una versión más cariñosa, colapsología. A mis ojos, y sean cuales sean sus carencias —a muchas de ellas me he referido en estas páginas—, los trabajos que se interesan por el decrecimiento o por un posible colapso desempeñan un papel importante en lo que se refiere a la difusión de información, ofrecen un cauce para expresar inquietudes legítimas, permiten abrir debates interesantes, proporcionan un contrapunto frente a quienes niegan que el cambio climático existe y facilitan una conjunción de voluntades (aunque también puedan servir, ciertamente, de jaula de grillos). Todo ello debe encontrar un cauce de concreción que no puede ser otro que el que han ido cavando nuestros movimientos sociales, nuestros sindicatos, nuestros espacios autónomos y nuestros grupos de apoyo mutuo. Si en todas esas instancias echo de menos algo, ese algo es la recuperación de la acción directa, un

concepto que en la mayoría de sus usos contemporáneos parece exhibir, degradado, una mera condición simbólica. La acción que reclamo, vinculada con la construcción de una sociedad paralela y alternativa, debe tener como beneficiarios primeros a quienes se hallan más expuestos por la miseria del capital. Y debe sortear la lógica de los Estados en provecho de proyectos hondamente autogestionarios e internacionalistas.

Creo, por lo demás, que se hacen valer diferencias notabilísimas entre quienes sostienen que hay que hacer frente a lo que se nos echa encima y quienes postulan que hay que sortear eso que se nos echa encima. Günther Anders escribió en su momento que "hoy la tarea moral más importante consiste en hacer comprender a los seres humanos que deben estar preocupados y que deben proclamar abiertamente su legítimo miedo"[209]. Siquiera solo sea como un primer paso para esquivar la actitud, infantil, que nos invita a concluir que el colapso no está próximo, de tal suerte que no lo viviremos o que aún tenemos tiempo para encararlo eficientemente. Pese a lo que dicen nuestros detractores, la tragedia puede dar alas a la utopía.

Bibliografía

Aillet, Laurent y Testot, Laurent (2020): “Introduction. Un certain sentiment d’urgence”, en Laurent Testot y Laurent Aillet (dirs.), Collapsus, París, Albin Michel, pp. 7-14.

Ariès, Paul (2017): Les rêves de la jeune Russie des soviets. Une lecture antiproductiviste de l’histoire du stalinisme, Lormont, Le Bord de l’Eau.

Auzanneau, Matthieu (2020): “Énergies fossiles: l’amour à mort?”, en Laurent Testot y Laurent Aillet (dirs.), Collapsus, París, Albin Michel, pp. 25-31.

Bardi, Ugo (2022): Antes del colapso. Una guía para el otro lado del crecimiento, Madrid, Los Libros de la Catarata.

Bayas Fernández, Blanca y Bregolat i Campos, Joana (2021): Propostes ecofeministes per repensar les ciutats, Barcelona, Observatori del Deute en la Globalització.

Bayon, Denise (2021): L’écologie contre la revenu de base. Un salaire universel pour la décroissance, París, La Dispute.

Berlan, Aurélien; Carbou, Guillaume y Teulières, Laure (dirs.) (2022): Green Washing, París, Seuil.

Burkett, Paul (1999): Marx and Nature: A Red and Green Perspective, Nueva York, Palgrave.

Cary, Paul; Garnoussi, Nadia y Le Lann, Yann (dirs.) (2022): Questionner l’effondrement. Reconfigurations théoriques et nouvelles pratiques, Villeneuve d’Ascq, Septentrion.

— (2022): “Introduction. L’effondrement, last call pour les sociologues?”, en Paul Cary, Nadia Garnoussi y Yann Le Lann (dirs.), op. cit., pp. 11-38.

Cavé, Jérémie (2022): “Villes durables”, en Aurélien Berlan, Guillaume Carbou y Laure Teulières (dirs.) (2022), Green Washing, París, Seuil, págs. 222-230.

Chastenet, Patrick (2023): Les racines libertaires de l’écologie politique, París, L’échappée.

Citton, Yves y Rasmi, Jacopo (2020): Générations collapsonautes, París, Seuil.

Cochet, Yves (2020): Devant l’effondrement, París, Les liens qui libèrent.

D’alisa, Giacomo; Demaria, Federico y Kallis, Giorgos (dirs.) (2015): Decrecimiento. Vocabulario para una nueva era, Barcelona, Icaria.

Desbiolles, Alice (2020): Faire de son éco-anxiété un moteur de changement, París, Arthème Fayard.

Dockès, Pierre (1980): “Revoltes bagaudes et ensauvagement”, Analyse, epistémologie, histoire économique, nº 19, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, pp. 143-262.

Falquet, Jules (2019): Pax neoliberalia. Pespectivas feministas sobre la organización global de la violencia, Buenos Aires, Madreselva.

Ferdinand, Malcom (2019): Une écologie décoloniale, París, Seuil.

Foster, John Bellamy (2000): Marx’s Ecology: Materialism and Nature, Nueva York, Monthly Review.

Franquesa, Jaume (2023): Molinos y gigantes. La lucha por la dignidad. La soberanía energética y la transición ecológica, Madrid, Errata naturae.

Fressoz, Jean-Baptiste (2020): “Le mythe de la transition énérgetique”, en Laurent Testot y Laurent Aillet (dirs.), Collapsus, París, Albin Michel, pp. 153-158.

Gancille, Jean-Marc (2019): Ne plus se mentir. Petit exercice de lucidité par temps d’effondrement écologique, París, Rue de l’échiquier.

García Teresa, Alberto (2018): Un lugar que pueda habitar la abeja. Entrevistas con Jorge Riechmann, Madrid, La oveja roja.

Garcia, Renaud (2020): La collapsologie ou l'écologie mutilée, París, L'échappée.

Giraud, Gaël (2020): "Les économistes sont-ils armés pour anticiper les risques liés aux dérèglements écologiques?", en Laurent Testot y Laurent Aillet (dirs.), Collapsus, París, Albin Michel, pp. 79-87.

Gómez Gil, Carlos y González Parada, José Ramón (2022): El debate sobre el antropoceno en la crisis ecosocial, Alicante, Universidad de Alicante.

Gori, Roland (2022): Et si l'effondrement avait déjà eu lieu, París, Les liens qui libèrent.

Gouyon, Pierre-Henri (2020): "'Si l'on n'agit pas, l'effondrement du vivant va nous faire entrer dans une période cataclysmique'. Entretien avec Pierre-Henri Gouyon", en Laurent Testot y Laurent Aillet (dirs.), Collapsus, París, Albin Michel, pp. 41-49.

Hache, Émilie (2016): Reclaim. Anthologie de textes écofeministes, París, Cambourakis.

Izquierdo, Jaime (2019): La ciudad agropolitana. La aldea cosmopolita, Oviedo, Krk.

Kallis, Giorgos (2017): In defense of degrowth, Hansbeke, Uneven Earth.

— (2018): Degrowth, Newcastle, Agenda.

— (2021): Límites. Ecología y libertad, Barcelona, Arcadia.

Kallis, Giorgos; Paulson, Susan; D'alisa, Giacomo y Demaria, Federico (2020): The Case of Degrowth, Cambridge, Polity.

Lack, Bella (2022): The Children of the Anthopocene, Dublín, Penguin.

Larrère, Catherine y Larrère, Raphaël (2020): Le pire n'est pas

certain. Essai sur l'aveuglement catastrophiste, París, Premier Parallèle.

Latouche, Serge (2023): Penser un monde nouveau. Pédagogie et décroissance, París, Rivages.

Lewis, Adam (2012): "Decolonizing Anarchism: Expanding Anarcha-Indigenism in Theory", https://bitly.ws/33f7e.

Martin-Legrand, Zoé (2023): L'art de vivre écolo en ville, Torrazza Piemonte, Amazon Italia.

Martínez Andrade, Luis (2019): Feminismos a la contra. Entre-vistas al Sur Global, Santander, La Vorágine.

Medina, Rocío (2013): "Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar", Revista Internacional de Pensamiento Político, vol. 8, pp. 53-79.

Meeker, Joseph W. (1980): The Comedy of Survival. In Search of an Environmental Ethic, Los Ángeles, Guild of Tutors.

Meschiari, Matteo (2021): Geografie del collasso. L'Antropocene in 9 parole chiave, Prato, Piano B.

Noualhat, Laure (2021): Comment rester écolo sans finir dépressif, París, Harper Collins France.

Orlov, Dmitry (2008): Reinventing Collapse. The Soviet Example and American Prospects, Gabriola Island, New Society.

Ouassak, Fatima (2022): Pour une écologie pirate. Et nous serons libres, París, La Découverte.

Pelletier, Philippe (2020a): Effondrement & capitalisme vert, París, Nada.

— (2020b): Noir & vert. Anarchie et écologie, une histoire croisée, París, Le Cavalier Bleu.

Pibiri, Massimo (2020): Guida al collasso della civilità capitalistica, Torrazza Piemonte, Amazon Italia.

Saito, Kohei (2017): Karl Marx's Ecosocialism, Nueva York, Monthly Review.

— (2022): El capital en la era del antropoceno, Barcelona, Sine qua non.

Santiago, Emilio (2023): Contra el mito del colapso ecológico, Barcelona, Arpa.

Servigne, Pablo y Chapelle, Gauthier (2022): L'effondrement (et après) expliqué à nos enfants… et à nos parents, París, Seuil.

Sinaï, Agnès; Cochet, Yves y Thévard, Benoît (2020): Le Grand Paris après l'effondrement, Wildprojet.

Solnit, Rebecca (2020): Un paraíso en el infierno. Las extraordinarias comunidades que surgen en el desastre, Madrid, Capitán Swing.

Suárez, Liliana y Hernández, Rosalva Aída (dirs.) (2008): Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los Márgenes, Madrid, Cátedra.

Suing, Guillaume (2018): L'écologie réelle. Une histoire soviétique et cubaine, París, Delga.

Sutter, Pierre-Éric (2020): N'ayez pas peur du collapse, París, Desclée de Brower.

Testot, Laurent y Aillet, Laurent (dirs.) (2020): Collapsus, París, Albin Michel.

Turiel, Antonio (2022): Sin energía. Pequeña guía para el Gran Descenso, Madrid, Alfabeto.

Valero, Alicia; Valero, Antonio y Calvo, Guiomar (2021): Thanatia. Límites materiales de la transición energética, Zaragoza, Universidad de Zaragoza.

Villalba, Bruno (2021): Les collapsologues et leurs ennemis, París, Le Pommier.

VV AA (2012): Quiet Rumours. An Anarcha-feminist Reader, Edimburgo/Oakland/Baltimore, AK.

Zerzan, John (2016): El crepúsculo de las máquinas, Madrid, Los Libros de la Catarata.

NOTAS

1 . Villalba (2021: 29).

2 . Servigne y Chapelle (2022: 96).

3 . Sobre estas últimas se leerá con provecho Valero, Valero y Calvo (2021).

4 . Servigne y Chapelle (2022: 35).

5 . Meschiari (2021: 12).

6 . Pibiri (2020: 87).

7 . Cochet (2020: 208).

8 . Véase, por ejemplo, Bardi (2022: 11).

9 . En un curso celebrado en Santiago de Compostela a principios de septiembre de 2023, Antonio Turiel se hizo eco de un estudio reciente en virtud del cual a los expertos del panel

intergubernamental se les preguntó cuáles eran, en su intuición, los niveles esperables de subida de la temperatura planetaria. El pronóstico medio hablaba de 3,2 grados.

10 . Giraud (2020: 82).

11 . Gori (2022: 87-88).

12 . Gori (2022: 88).

13 . Turiel (2022: 91-100).

14 . Jorge Riechmann propone un termómetro que, con cinco elementos, permite evaluar nuestro progreso: “1. Reducción de la crueldad y la violencia, tanto directa como indirecta; no-violencia y no-dominación. 2. Aumento de la inclusión, del ‘nosotros’; vale decir expansión del círculo donde somos iguales. Formación de ‘conciencia de especie’, por tanto, y noción de igualdad más allá de la especie. 3. Mejora de la situación de los más débiles, con atención especial a la situación de las mujeres y los animales no humanos. […] 4. Transmisión cultural compleja, con enriquecimiento progresivo de las culturas humanas, que irían a la vez asumiendo su pasado y dialogando entre sí. 5. Retracción del ‘reino de la necesidad’ y avance del ‘reino de la libertad’, por decirlo con Marx”; véase Riechmann (2018: 363).

15 . Solnit (2020).

16 . Gustavo Duch, “De la transición a la acción”, La Vanguardia (29 de septiembre de 2023).

17 . Cary, Garnoussi y Le Lann (2022: 14).

18 . Cavé (2022: 222).

19 . Sinaï, Cochet y Thévard (2020: 15). En esta obra se encontrarán muchas ideas sugerentes sobre lo que conviene hacer en las ciudades.

20 . Izquierdo (2019).

21 . Cavé (2022: 229).

22 . Un amplio listado de propuestas concretas se hallará en Martin-Legrand (2023). Una visión desde el ecofeminismo la aportan Bayas Fernández y Bregolat i Campos (2021).

23 . Villalba (2021: 162 y ss.).

24 . Villalba (2021).

25 . Pelletier (2020a: 22 y 277 y ss.).

26 . Cochet (2020: 244).

27 . Garcia (2020: 21).

28 . Cary, Garnoussi y Le Lann (2022: 32).

29 . Gori (2022).

30 . Auzanneau (2020: 28).

31 . Fressoz (2020: 153).

32 . Cary, Garnoussi y Le Lann (2022: 17).

33 . Gori (2022: 278).

34 . Cochet (2020: 202).

35 . Cochet (2020: 202).

36 . Gori (2022: 63).

37 . Servigne y Chapelle (2022: 151).

38 . Citton y Rasmi (2020: 230).

39 . Noualhat (2020: 232).

40 . Ouassak (2023: 54).

41 . Ouassak (2023: 24).

42 . Saito (2022: 32).

43 . Cochet (2020: 227).

44 . Saito (2022: 68).

45 . Servigne y Chapelle (2022: 43).

46 . Ferdinand (2019: 14).

47 . Ferdinand (2019: 20).

48 . Ferdinand (2019: 22).

49 . Ferdinand (2019: 266).

50 . Ferdinand (2019: 28).

51 . Ferdinand (2019: 34).

52 . Ferdinand (2019: 294).

53 . VV AA (2012: 31).

54 . VV AA (2012: 31).

55 . Lewis (2012: 149), quien cita a Francis Dupuis-Déry.

56 . Citado en Lewis (2012: 165).

57 . Medina (2013: 53, 57 y 63), Suárez y Hernández (2008).

58 . Medina (2013: 64).

59 . Andrea Smith, citado en Lewis (2012: 152).

60 . Véase Hache (2016).

61 . Sayak Valencia, en Martínez Andrade (2019: 217).

62 . Sayak Valencia, en Martínez Andrade (2019: 218).

63 . Falquet (2019: 50).

64 . Zerzan (2016: 35-36).

65 . Bayon (2021).

66 . Bayon (2021: 149).

67 . Bayon (2021: 151).

68 . Bayon (2021: 155).

69 . Bayon (2021: 162).

70 . Bayon (2021: 163).

71 . Véase Gómez Gil y González Parada (2022: 55-80).

72 . No quiero dejar de mencionar que la película, que por muchos conceptos es una obra de arte, me dejó un sabor agridulce. La dimensión agria mucho tiene que ver con el hecho de que As bestas vuelve a la carga, y los antecedentes son muchos, con una imagen de brutalidad y sinrazón en el rural gallego que se ve desmentida, o al menos matizada, por la oposición que muchos de los labregos muestran ante los parques eólicos. Pareciera, por otra parte, que quienes se ajustan a esa imagen estereotipada son los hablantes de gallego, frente al carácter pulido y civilizado de quienes hablan francés o castellano. Aunque no deseo ignorar que en Galicia, como en otros muchos lugares, se produce cierta colisión entre gentes ilustradas que llegan de fuera —a menudo de las propias ciudades gallegas— y la población local, me parece que As bestas sublima esa confrontación.

73 . Franquesa (2023: 268).

74 . Franquesa (2023: 239).

75 . Franquesa (2023: 247).

76 . Citado en Sinaï, Cochet y Thévard (2020: 124-125).

77 . Gancille (2020: 27 y ss.).

78 . Villalba (2021: 97).

79 . Pelletier (2020b: 15). Pelletier, que se mantiene orgullosamente alejado de todo lo que huela a colapso o a decrecimiento —sostiene al cabo que las cosas no van tan mal—, parte, por lo demás, de una separación clara y rotunda entre anarquismo y ecologismo, toda vez que da por descontado que este último es por definición inexorablemente estatalista.

80 . Pelletier (2020b: 164).

81 . Pelletier (2020b: 81).

82 . Chastenet (2023).

83 . Chastenet (2023: 10).

84 . Chastenet (2023: 53).

85 . Chastenet (2023: 65).

86 . Chastenet (2023: 44).

87 . Chastenet (2023: 98).

88 . Chastenet (2023: 110).

89 . Citado en Chastenet (2023: 124).

90 . Chastenet (2023: 137).

91 . Citado en Chastenet (2023: 150).

92 . Chastenet (2023: 179).

93 . Chastenet (2023: 165).

94 . Dockès (1980: 155).

95 . Dockès (1980: 147).

96 . Dockès (1980: 175).

97 . Dockès (1980: 208).

98 . Dockès (1980: 214).

99 . Dockès (1980: 218).

100 . Orlov (2008).

101 . Ariès (2017).

102 . Suing (2018).

103 . Ariès (2017: 18).

104 . Ariès (2017: 20).

105 . Ariès (2017: 32-33).

106 . Suing (2018: 79 y ss.).

107 . Suing (2018: 7-8).

108 . Burkett (1999) y Foster (2000).

109 . Saito (2017: 12 y 16).

110 . Saito (2022: 165).

111 . Cuando la menciona es para incluir algún comentario de carácter extremadamente superficial y confuso —véase Saito (2022: 302)—, que olvida entre otras cosas el carácter comunista de buena parte de la tradición anarquista. Sorprende, por lo demás, el eco que la maltrecha experiencia municipalista de Barcelona encuentra en el libro de Saito.

112 . Véanse D'Alisa, Demaria y Kallis (dirs.) (2015); Kallis (2017, 2018 y 2021) y Kallis, Paulson, D'Alisa y Demaria (2020).

113 . https://bitly.ws/33dQK.

114 . No coincido con muchas de las críticas que reciben en los últimos tiempos las propuestas de Serge Latouche, acaso el más relevante de los pensadores de lo que algunos llaman "primer decrecimiento". Recuerdo que hace un buen puñado de años, y en mi presencia, alguien preguntó a Latouche por qué no hablaba en demasía del capitalismo. Latouche respondió que en su percepción la crítica del imaginario del crecimiento es un cuestionamiento mucho más frontal de lo que acarrea el capitalismo que el que proponen tantos detractores aparentemente radicales de este último. Cuando, por otra parte, Latouche ha afirmado que el decrecimiento no es de izquierdas ni de derechas, sorprende que se juzgue severamente esa afirmación, que encuentra fácil comprensión, sin embargo, en el mundo libertario. Si el Partido Socialista Obrero Español es una fuerza de izquierdas, ¿para qué

sirve esta categorización como no sea para legitimar el sistema realmente existente? Conviene recordar, en suma, que afortunadamente la obra de Latouche no olvida lo que han significado y significan la colonización y sus reglas —ya me he referido a ello en este libro—, a diferencia de lo que ocurre con tantos discursos del ecologismo occidentalocéntrico.

115 . Sabido es que al calor de la paranoia represiva de estas horas ha pasado a constituir en España un peligroso grupo terrorista.

116 . Latouche (2023: 84).

117 . Veo que han proliferado las obras que sopesan lo que deben hacer los jóvenes para sintonizar con la naturaleza y adquirir conciencia sobre sus problemas. Confesaré que uno de ellos, el libro de Bella Lack titulado The Children of the Anthropocene —Lack (2022)—, no me ha sido de gran ayuda a la hora de redactar estas líneas.

118 . Latouche (2023: 76).

119 . Riechmann (2018: 344).

120 . Citado en Larrère y Larrère (2020: 140).

121 . Véanse, por ejemplo, Desbiolles (2020) y Noualhat (2020).

122 . Noualhat (2020: 43).

123 . Noualhat (2020: 37).

124 . Servigne y Chapelle (2022: 11).

125 . Véase Citton y Rasmi (2020: 164 y ss.). Estos autores recomiendan echar una ojeada a una página de Facebook titulada “Collapsologie & Humour”. Consúltese también la obra, clásica, de Meeker (1980).

126 . Meeker (1980: 10).

127 . Konrad Z. Lorenz, en Meeker (1980: 17).

128 . Citado en Noualhat (2020: 117).

129 . Latouche (2023: 63). Klein sostiene que el capital aprovecha las catástrofes para generar entre los afectados una aceptación de medidas antisociales que no acatarían en un estado normal.

130 . En Sutter y Steffan (2020: 7).

131 . Santiago (2023).

132 . Aclararé que personalmente no tengo quejas mayores de la conducta de Emilio Santiago, a quien, por lo demás, he tratado poco. Lo único que puedo reprocharle es alguna ocasional manipulación de mis ideas, que admitiré que, dada la liviandad de estas, bien puede haber mejorado su contenido.

133 . Aunque debe quedar claro que no simpatizo con estas categorías, en la mayoría de los casos me abstendré, en adelante, de ponerlas en cursiva.

134 . La Vanguardia (29 de julio de 2023). Creo que es la primera de las entrevistas en la que Santiago aparece sonriendo, acaso un poco, eso sí, a regañadientes. Supongo que lo hizo —permítaseme la humorada— a sugerencia del fotógrafo, quien escuchó cumplidamente el alegre discurso anticolapsista del antropólogo y observó el no menos alegre colorido de la camisa hawaiana —¿o será tahitiana?— que portaba Emilio. Igual le señaló a este que en la web podía colocarse, por añadidura, un enlace con alguna cancioncilla alegre. Qué sé yo: el Canta y sé feliz de Peret, por ejemplo.

135 . Santiago (2023: 42).

136 . Santiago (2023: 162).

137 . Santiago (2023: 105).

138 . Santiago (2023: 99).

139 . Santiago (2023: 139).

140 . Santiago (2023: 153).

141 . Santiago (2023: 155).

142 . Santiago (2023: 184).

143 . Santiago (2023: 209).

144 . Santiago (2023: 80).

145 . Santiago (2023: 213).

146 . Santiago (2023: 215).

147 . Santiago (2023: 95).

148 . Santiago (2023: 104).

149 . Santiago (2023: 101).

150 . En la solapa del libro su autor se presenta como “científico”. Bien está. Confieso, aun así, que nunca se me ocurrió que mi condición de profesor de Ciencia Política me habilitase como científico.

151 . Santiago (2023: 42).

152 . Santiago (2023: 84).

153 . Santiago (2023: 88).

154 . Santiago (2023: 88).

155 . Santiago (2023: 88).

156 . Santiago (2023: 43).

157 . Santiago (2023: 40-41). Igual debo incluirme entre ellos, o al menos eso es lo que Santiago da a entender en alguno de sus comentarios en las redes sociales y en el propio libro. Es una pena que en mis textos mencione una y otra vez la tragedia que acompaña al colapso. Otra cosa es que, ante la evidencia de que este es una posibilidad certera, procure buscar vías de salida o de corrección, que es lo que al cabo hacen quienes Emilio Santiago etiqueta de colapsistas. O, por utilizar otra fórmula que invoca el propio Santiago, esta vez con razón, que intente hacer de la

necesidad virtud; véase Santiago (2023: 125). No aprecio mayor pecado en ello.

158 . Emilio Santiago reconoce, ciertamente, que esta es la condición más común; véase Santiago (2023: 37). Sobre estas interesantísimas discusiones semánticas pende la dificultad de determinar qué es un “experto en torturas”: ¿un eficientísimo ejecutor de estas o un sagaz estudioso de lo que suponen?

159 . Gérard Bronner, citado en Villalba (2021: 42).

160 . Aillet y Testot (2020: 13).

161 . Gouyon (2020: 41).

162 . Santiago (2023: 28).

163 . Santiago (2023: 171).

164 . Santiago (2023: 219).

165 . El País (14 de junio de 2023).

166 . Santiago (2023: 219).

167 . Santiago (2023: 193).

168 . Santiago (2023: 152).

169 . Santiago (2023: 185).

170 . Santiago (2023: 189).

171 . Los éxitos electorales, supuestos o reales, de las formaciones verdes configuran un modelo que quiere imitar Más País, el partido en el que milita Emilio Santiago. A mis ojos por detrás poco más se barrunta que el designio de servirse de la ecología como interesado banderín de enganche electoral.

172 . Santiago (2023: 34).

173 . Santiago (2023: 215).

174 . Santiago (2023: 213).

175 . Santiago (2023: 157).

176 . Santiago (2023: 159).

177 . Santiago (2023: 159).

178 . Santiago (2023: 161).

179 . Santiago (2023: 162).

180 . Santiago (2023: 170).

181 . Santiago (2023: 193).

182 . Santiago (2023: 201).

183 . Santiago (2023: 202).

184 . Santiago (2023: 196).

185 . Santiago (2023: 203).

186 . Santiago (2023: 204).

187 . Santiago (2023: 207).

188 . Santiago (2023: 79).

189 . Santiago (2023: 79).

190 . Santiago (2023: 166).

191 . Santiago (2023: 91).

192 . Al acabar un acto público en Cataluña, en septiembre de 2023, uno de los asistentes se me acercó y señaló que estaba harto del debate que manteníamos anticolapsistas y colapsistas. Este buen hombre olvidaba quién había puesto en marcha esa trifulca, situaba en el mismo plano a agresores y agredidos —disculpas por emplear esta terminología—, aceptaba el lenguaje desplegado por los primeros y tenía la gentileza de hacerme copartícipe de un debate en el que yo no había dicho esta boca mía.

193 . Santiago (2023: 218).

194 . Santiago (2023: 215).

195 . Santiago (2023: 129).

196 . Una parte sustancial del colapso la aportaría “una especie de anarquismo prepper de base termodinámica”, afirma Santiago en un

ejercicio de estupefaciente transparencia; véase Santiago (2023: 57).

197 . Santiago (2023: 128).

198 . Santiago (2023: 136-137).

199 . Santiago (2023: 61).

200 . En el libro de Santiago lo que en principio es una crítica del colapsismo se convierte de vez en cuando en una crítica del ecologismo. No sé si esta confusión no es un anuncio, también ahora, de sugerentes novedades futuras.

201 . Santiago (2023: 138).

202 . Así, Santiago (2023: 156).

203 . Santiago (2023: 144).

204 . Santiago (2023: 127).

205 . Como no sea en las páginas iniciales, cuando el autor realiza un rápido repaso de los problemas planetarios.

206 . Santiago (2023: 142). Olvidaré lo que significa describir inopinadamente a España como una nación para subrayar, eso sí, que la forja de esta parece tener antecedentes un poco más alejados en el tiempo.

207 . Pelletier (2020: 283).

208 . Santiago (2023: 212).

209 . Noualhat (2020: 105).